مدارس السنة النبوية
الاتجاهات والمناهج

تحرير:
فيصل أحمد شاه
ثابت أحمد أبو الحاج
عبد اللطيف أحمدي رمجاهي

مدارس السنة النبوية

الاتجاهات والمناهج

2017

مدارس السنة النبوية
الاتجاهات والمناهج

المحررون المشاركون:

محمد يعقوب ذو الكفل محمد يوسف

مصطفى عبد الله

مونيكا منيرة عبد الرزاق

خضير أحمد

صديق عارفين

سلامت أمير

محمد علي حنفيه نوراسيد

2017

حقوق الطبع

فيصل أحمد شاه، ثابت أحمد أبو الحاج، عبد اللطيف أحمدي الرجماهي

الطبعة الأولى: ١٤٣٩هـ - ٢٠١٧م
ISBN: 978-967-5543-76-8

الناشر:
قسم القرآن والحديث
أكاديمية الدراسات الإسلامية
جامعة مالايا
كوالالمبور، ماليزيا

api_quran@um.edu.my
هاتف: +603-7967 6010
فاكس: +603-7967 6134

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس المحتويات

المقدمة

- كلمة التحرير -

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، ورضي الله عن صحابته الغرِّ الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد....

فإنَّ للسنة النبوية دور هامٌ وبارزٌ في جميع مجالات حياة الأمة الإسلامية توجيهاً وتطبيقاً؛ فهي مصدرٌ تشريعي مبينٌ لما ورد في القرآن ومنضبطة بأهميتة، وهما كمصدران -القرآن والسنة- يرتبطان ببعضهما كالبنيان المرصوص، لا سيما في بناء الأمة الوسطية المثلى.

كما أنَّ نصوص الحديث ليست محدودة في العبادات، بل تتضمن كل جوانب الحياة السياسة والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، ولضرورة الحديث في الشريعة الإسلامية، كانَ لا بد على الأمة الإسلامية أن تتفقه في الحديث تفقها تاماُ وصحيحاً، فسوء الفهم والشبهات في الحديث يؤثر على سلوك الناس تأثيراً سلبياً بعيداً عن منهج الإسلام اللقويم.

ولقد كان الاحتكاك الحضاري بين المسلمين والغرب في القرن الأخير سبباً رئيساً في نشوء الاتجاهات الفكرية في العالم الإسلامي؛ فبدأ كل اتجاه يطرح رؤيته الخاصة به سبيلاً للنهضة والإصلاح واصبح أصحاب كل اتجاه يدعي أن رؤيته هي سبيل نهضة الأمة الإسلامية، وأن عدا هذه الرؤية جمود أو تطرف أو انحراف، وصارت هذه النهضة المنشودة ومعالم مشروعها الحضاري بؤرة للاختلاف ومجالاً للتخالف وميداناً للصراع بين اتجاهات الفكر في العالم العربي والإسلامي التي أخذت مع الزمن في التبلور والتشكل حتى أصبح لها مبادئ تدعو لها ورجال يدافعون عنها.

وإن البحث لتحديد وتأصيل الاتجاهات الفكرية المعاصرة، وبيان ما يؤخذ منها وما يترك، بات أمراً ملحاً، لا سيما وأن كل جيل من الأجيال يتأثر بالإتجاهات الفكرية التي تحدث فيه، وهذا يقتضي من الباحثين أن يولوا اهتمامهم لدراسة أي ظاهرة فكرية لسبر أغوارها، وتناول آثارها والاستفادة منها إن كانت صالحة، أو الرد عليها إن كانت فاسدة، وانطلاقاً من هذه الأسباب يسر

قسم القرآن والحديث قديم كتاب:**مدارس السنة النبوية: الاتجاهات والمناهج**، والذي يسعى لتحقيق جملة من الأهداف أبرزها:

١. التعريف باتجاهات المدارس المعاصرة في دراسة السنة النبوية

٢. معرفة اهم النظريات والمبادئ التي يقوم عليها أصحاب المدارس المعاصرة في نقد الحديث واستنباط الأحكام منه أو تأويله وتفسيره .

٣. بيان جهود أبرز أعلام الاتجاه السلفي المعاصرين في نقد الحديث، واستنباط الأحكام من السنة.

٤. رد شبهات أصحاب الاتجاهات المنحرفة في دراسة السنة النبوية، ونقد آرائهم.

٥. بيان (التأثير السلبي أو الإيجابي) على الأمّة الإسلامية نتيجة تعدد الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية.

وأمّا محاور هذا الكتاب فكانت على النحو الآتي:

- **المحور الأول** : الاتجاه السلفي ودراسته للسنة النبوية من نقد الحديث واستنباط الأحكام منه.
- **المحور الثاني** : الاتجاه الفقهي ودراسته للسنة النبوية من نقد الحديث واستنباط الأحكام منه.
- **المحور الثالث** : الاتجاه الصوفي ودراسته للسنة النبوية من نقد الحديث واستنباط الأحكام منه.
- **المحور الرابع** : الاتجاه العقلي ودراسته للسنة النبوية من نقد الحديث واستنباط الأحكام منه.
- **المحور الخامس** : (التأثير السلبي أو الإيجابي) على الأمّة الإسلامية نتيجة تعدد الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية.

وفي الختام نسأل الله العلي القدير أن تكون البحوث المنشورة بالمستوى العلمي التي تخدم كتاب الله تعالى أولاً، والأمّة الإسلامية ثانياً، وأن يكتب للباحثين الأجر العظيم، وأن يغفر لنا تقصيرنا فيه.

سبحان ربِّك ربِّ العزة عمّا يصفون، وسلامٌ عل المرسلين، والحمد لله ربِّ العالمين.

هيئة التحرير

المحور الأول:

الاتجاه السلفي ودراسته للسنة النبوية من نقد الحديث واستنباط الأحكام منه

- ١ -

منهج الشيخ الألباني في التراجعات الحديثية
من التصحيح إلى التضعيف

أسماء محسن علي صفوت
طالبة ماجستير، الجامعة الوطنية ماليزيا (UKM)

د. فضلان محمد عثمان
قسم القرآن والسنة، الجامعة الوطنية ماليزيا (UKM)

تمهيد:

يعتز كل إنسان برأيه؛ فهو جزء منه، وهو عُصارة جهده وفكره، ولا سيما إذا بلغ مبلغا من العلم والمنزلة، وذاع صيته، وانتشرت مؤلفاته وكتبه. ولذا كان التراجع عن الخطأ في مسألة ما؛ أمرا عسيرا على النفس، فما بالنا لو سجّل المتراجِع خطأه، وبيّن تراجعه، وذكر أسبابه، وصوّبه؛ بشكل مفصّل، كمحدثنا الجليل العلامة الألباني -رحمه الله-، الذي تَبع خطا سلفه الصالح، فكان قدوة لكل باحث علم يخلفه.

هيكل البحث:

قسمت البحث إلى تمهيد، وأربع مباحث، وخلاصة، أما المباحث، فهي كالآتي:

المبحث الأول: معنى التراجعات، والقاعدة التي اعتمدت عليها.

المبحث الثاني: تراجعات الألباني، ويندرج تحته:

صور التراجعات عند الألباني.

التصحيح والتضعيف أمر اجتهادي.

المبحث الثالث: بعض أسباب تراجعات الألباني الحديثية من التصحيح إلى التضعيف، وأمثلة تطبيقية عليها.

المبحث الرابع: بعض القواعد التي انتهجها الألباني في التراجعات الحديثية من التصحيح إلى التضعيف، ويندرج تحتها:

الحديث المنقطع، وتعريفه ، وحكمه عند المحدثين، وحكمه عند الألباني، ومثال تطبيقي عليه.

المبحث الأول: معنى التراجعات:

التراجعات جمع تراجُع، وهي مصدر من تراجَع أو تراجع عن، بمعنى: عودة إلى الوراء، تحوَل، وعكسه التقدَم.[1] فالمقصود بالتراجعات إذن هي: عودة العلماء إلى النظر في اجتهاداتهم، أو آرائهم القديمة، ومن ثمّ الوصول إلى نتيجة مغايرة.

القاعدة التي اعتمدت عليها:

هي انبثاق من القاعدة الفقهية الأصولية: تجديد الاجتهاد، والمقصود بها: إعادة النظر في حكم الواقعة، لتجدد وقوعها أو السؤال عنها، مع سبق النظر فيها من المجتهد والتوصل فيها إلى حكم يغلب على ظنه أنه الصواب.[2]

وينشأ عن تجديد الاجتهاد أحياناً، تغير الاجتهاد السابق، فما كان يراه المجتهدُ جائزاً قد يراه غيرَ جائزٍ فيما بعدُ، والعكسُ كذلك.[3]

المبحث الثاني: تراجعات الألباني:

وممن اشتهر بمثل هذه التراجعات من المحدثين في العصر الحديث، العلامة المجدد الألباني، فقد أثبت تراجعه عن بعض أحكامه على الأحاديث، وغيرها، وكان من الممكن له أن يحذف الخطأ –في بعض الأحيان– ويذكر الحكم الصائب فقط، ولكنه آثر إثبات الخطأ والتراجع عنه.

---

[1] أحمد عمر. د أحمد مختار عبد الحميد عمر. معجم اللغة العربية المعاصرة. الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م. عالم الكتب. ج ٢. ص ٨٦١.

[2] السلمي. عياض بن نامي بن عوض السلمي. أصُولُ الِفقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ. الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م. دار التدمرية، الرياض – المملكة العربية السعودية. ص ٤٦٧.

[3] السلمي. أصُولُ الِفقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ. مرجع سابق. ص٤٧١ .

صور التراجعات عند الألباني:

تتنوع تراجعات الألباني، ولعل أبرزها هي:

-التراجعات الفقهية: وهي مبنية على تراجعاته الحديثية غالباً، وذلك بحسب الدليل؛ الذي يستدل به على الحكم.

-التراجعات الحديثية: وتنقسم في مجموعها إلى أقسام أربعة:

١- تراجعه من التصحيح إلى التضعيف.

٢- تراجعه من التضعيف إلى التصحيح.

٣- تراجعه من التصحيح إلى التحسين.

٤- تراجعه من التحسين إلى التصحيح.

وسوف يتناول البحث طرفا من منهجه في تراجعه من التصحيح إلى التضعيف، ويجدر بنا أن نذكر على عجالة؛ هذه المسألة:

التصحيح والتضعيف أمر اجتهادي:

وأصل ذلك ما أثير بعد المائتين الهجرية تقريبا؛ من زعم بعض العلماء انسداد باب الاجتهاد، يقول الصنعاني: "وقد تأثر الاجتهاد في تصحيح الحديث وتضعيفه بشيء من جفوة التقليد الجامد، ولحقته بعض رواسب القول بسد باب الإجتهاد"، ثم ذكر أن صاحب هذه الفكرة هو ابن الصلاح؛ الذي ذهب إلى تعذر التصحيح في الأعصار المتأخرة، ولكن مشاهير علماء المصطلح ردوا عليه، وأفاضوا القول في تفنيد خطأ رأيه، ومنهم النووي حيث قال: "والأظهر عندي جوازه -أي التصحيح-؛ لمن تمكن وقويت معرفته"، وقال ابن تيمية -وهو بصدد ذكر الأحاديث الثلاثة عند البخاري التي نازعه فيها العلماء-: "والمقصود هنا التمثيل بالحديث الذي يروى في الصحيح وَيُنَازِعُ فيه بعض العلماء، وأنه قد يكون الراجح تارة، وتارة المرجوح، ومثل هذا من موارد الاجتهاد في تصحيح الحديث ،كموارد

الإجتهاد الاجتهاد في الأحكام"،[٤]، [٥] وخَلُص الصنعاني إلى قوله: "إن تصحيح الحديث وتضعيفه مسألة اجتهادية ونظرية".[٦]

المبحث الثالث: بعض أسباب تراجعات الألباني الحديثية من التصحيح إلى التضعيف:

صحّح الألباني -في تخريجاته المتعددة للأحاديث- بعض الأحاديث، أو حسّنها، ثم تراجع عن ذلك؛ فضعّفها، وكان لتصحيحه هذا أسباب؛ نصّ هو بنفسه على معظمها، ثم بدت له علة أو علل الحديث؛ فرجع إلى التضعيف، وسنحاول توضيح أبرز هذه الأسباب، مع ذكر أمثلة تطبيقية لها تزيد المعنى إيضاحا:

١- صحح الألباني بعض الأحاديث -قبل المراجعة- كونها في صحيح مسلم، وقال موضحّا سبب هذا التصحيح: .."اعتماداً مني على الإمام مسلم؛ اتباعاً للقاعدة الغالبة: أن ما أخرجه الشيخان أو أحدهما؛ فقد جاوز القنطرة، لا سيما والعمر أقصر، والوقت أضيق من التوجه إلى نقد "الصحيحين"؛ للتعرف على الأحاديث القليلة التي يمكن أن تكون معلولة عند العارفين بهذا العلم، بينما مجال نقد أحاديث غيرهما من كتب السنة واسع جداً، وهذا ما جريت عليه في كل مؤلفاتي؛ إلا في بعض الأحوال النادرة، مما جرني إليه البحث والتحقيق، أو نبهني على ذلك بعض من سبقني من أهل العلم والتوفيق".[٧]

---

[٤] ابن تيمية. تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ). مجموع *الفتاوى*. المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م. ج ١٨. ص ٢٢.

[٥] الصنعاني. محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ). *إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد*. المحقق: صلاح الدين مقبول أحمد. الناشر: الدار السلفية – الكويت. الطبعة: الأولى، ١٤٠٥. من ص ٤٥ إلى ص ٤٨.

[٦] الصنعاني. *إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد*. مرجع سابق. ص ٧٥.

[٧] الألباني. أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ). *سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة*. دار النشر: دار المعارف، الرياض – المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م. ج ١١. ص ٦٦٨.

مثال تطبيقي:

حديث: ..**وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ أَعْظَمَ الْأَمَانَةِ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" وَفِي رِوَايَةٍ: "إِنَّ مِنْ أَشَرِّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ مَنْزِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ الرَّجُلُ يُفْضِي إِلَى امْرَأَتِهِ وَتُفْضِي إِلَيْهِ ثُمَّ ينشر سرها". رَوَاهُ مُسلم.**

فقد صحّحه الألباني أولا في بعض كتبه[8]، ثم بدت علّته؛ فضعّفه وقال شارحا:

"أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف"[9]: حدثنا مروان بن معاوية عن عمر بن حمزة العمري قال: عبد الرحمن بن سعد -مولى لأبي سفيان- قال: سمعت أبا سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: . . . فذكره. ومن طريق ابن أبي شيبة أخرجه مسلم، وأبو نعيم في "الحلية".

وخالفه في اللفظ الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني: ثنا مروان بن معاوية الفزاري به؛ إلا أنه قال: "إن أعظم الأمانة عند الله يوم القيامة رجل يفضي. . . " الحديث. أخرجه البيهقي في "السنن".

وتابع الزعفراني: يحيى بن معين فقال: ثنا مروان بن معاوية به؛ إلا أنه زاد في أوله (من)؛ فقال: "إن من أعظم..." الحديث. أخرجه ابن السني في "عمل اليوم والليلة". وقال أحمد: ثنا إسماعيل بن محمد -يعني: أبا إبراهيم المعقب-: ثنا مروان -يعني: ابن معاوية الفزاري- به. وأبو إبراهيم هذا؛ وثقه أحمد، وله ترجمة في "تاريخ بغداد"، و "التعجيل". وتابع مروان بن معاوية على هذا اللفظ: أبو أسامة عن عمر بن حمزة به. أخرجه مسلم وأبو داود، وأبو نعيم أيضا.

قلت: يبدو جليا من هذا التخريج أن اللفظ الأخير أرجح مما قبله؛ لمتابعة أبي أسامة لمروان عليه، لكن مدارها كلها على عمر بن حمزة العمري؛ وهو ممن ضعف من رجال مسلم؛ فقال الذهبي في كتابه "الكاشف": "ضعفه ابن معين والنسائي. وقال أحمد: أحاديثه مناكير". وكذا قال الذهبي في "الميزان"، وزاد: "قلت: له عن عبد الرحمن بن سعد عن أبي سعيد مرفوعا: "من شرار الناس منزلة يوم القيامة رجل يفضي إلى المرأة. . . " الحديث. فهذا مما استنكر لعمر". قلت: ولذلك؛ جزم الحافظ بضعفه في "التقريب"؛ فقال: "ضعيف".....

---

[8] التبريزي. محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي (المتوفى: ٧٤١هـ). *مشكاة المصابيح*. المحقق: محمد ناصر الدين الألباني. الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت. الطبعة: الثالثة، ١٩٨٥. ج ٢. ص ٩٥٢. رقم ٣١٩٠ (٨).

[9] حذفت جميع أرقام الأجزاء والصفحات لجميع المصادر التي أوردها الألباني بين طيات كلامه للاختصار.

أقول: "فاضطرابه في روايته لهذا الحديث الواحد على هذين اللفظين؛ وشتان ما بينهما من حيث المبنى والمعنى؛ لدليل واضح على سوء حفظه، وقلة ضبطه، وتقدم له حديث آخر في النهي عن الشرب قائما، زاد فيه: "فمن نسي؛ فليستقئ".

فلا جرم أنه ضعفه من تقدم ذكرهم من الأئمة والحفاظ المتقدمين والمتأخرين، وعليهم كنت اعتمدت في تضعيف الحديث في "آداب الزفاف في السنة المطهرة"".[10]

فهذا الحديث صحّحه الألباني في البداية؛ اعتمادا على كونه في صحيح مسلم، ثم بدت له علة الحديث؛ وهو راويه: عمر بن حمزة، وهو ممن ضعف من رجال مسلم، كما ذكر غير واحد، بالإضافه إلى اضطرابه في رواية المتن، ومدار الطرق كلها عليه، فترجّح الضعف عند الألباني، فحكم به أخيراً.

٢- ومن الأسباب كذلك: تأثر الألباني واتّباعه لغيره من المحقّقين والمحدّثين، لا سيما إذا كان ظاهر الإسناد لا ينافي رأيهم. يضاف إلى ذلك أحياناً كونه لم يستطع الإطلاع على طرق الحديث؛ لأن مصادره لم تُطبع بعد، أو لم تصل إليه، في وقت لم يكن بعد قد بدأت فيه ثورة المعلومات والحاسبات، وهذا السبب من أكثر الأسباب التي تكررت كثيرا في تحسينه، أو تصحيحه الحديث أولا؛ قبل تراجعه وتضعيفه، وعلى سبيل المثال، فقد وضّح طرفاً من ذلك في مقدمة كتابه (صحيح الجامع الصغير وزياداته) الذي حقّق به وخرّج أحاديث السيوطي في كتابه النافع: (الجامع الصغير من حديث البشير النذير)، حيث قال: .."ذكرتُ فيما تقدم أنني إذا لم أقف على سند الحديث فيما وقفت عليه من المصادر المخطوطة -فضلا عن المطبوعة-؛ ففي هذه الحالة أضطر إلى الاعتماد على غيري في معرفة الصحيح والضعيف"[11].

---

[10] الألباني. *سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة*. مرجع سابق. ج ١٢. من ص ٧٠٨ إلى ٧١٠. رقم ٥٨٢٥.

[11] الألباني. أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ). *صحيح الجامع الصغير وزياداته*. الناشر: المكتب الإسلامي. بيروت – دمشق. الطبعة الثالثة: ١٤٠٨هـ. ١٩٨٨م. ج ١. ص ٢٩.

مثال تطبيقي:

حديث: «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيه وَسَلَّم بَعَثَ أَبَا مُوسَى فِي سَرِيَّةٍ فِي الْبَحْرِ، فَبَيْنَا هُمْ كَذَلِكَ قَدْ رَفَعُوا الشِّرَاعَ فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ؛ إِذَا هَاتِفٌ**[١٢]**مِنْ فَوْقِهِمْ يَهْتِفُ بِأَهْلِ السَّفِينَةِ: قِفُوا أُخْبِرُكُمْ بِقَضَاءٍ قَضَاهُ اللَّهُ عَلَى نَفْسِهِ، فَقَالَ أَبُو مُوسَى: أَخْبِرْ إِنْ كُنْتَ مُخْبِرًا، قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَضَى عَلَى نَفْسِهِ أَنَّهُ مَنْ أَعْطَشَ نَفْسَهُ لَهُ فِي يَوْمٍ صَائِفٍ سَقَاهُ اللَّهُ يَوْمَ الْعَطَشِ**».

حكم عليه الألباني أخيراً بالضعف، وفصّل في ذلك قائلاً:

"أخرجه البزار في "مسنده" من طريق عبد الله بن المؤمل عن عطاء عن ابن عباس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث ... إلخ. وقال: "لا نعلمه عن ابن عباس إلا من هذا الوجه، وروي عن أبي موسى قوله، وفيه زيادة كلام من قول أبي موسى".

قلت: وكلاهما ضعيف. أما حديث ابن عباس هذا، فعلّته عبد الله بن المؤمل، قال الذهبي في "المغني": "ضعفه الدارقطني وجماعة". وقال الحافظ في "التقريب": "ضعيف الحديث". أما الحافظ المنذري فقال: "رواه البزار بإسناد حسن إن شاء الله!" وقال الهيثمي: "رواه البزار، ورجاله موثقون". ومع أنه أشار إلى تليين توثيق بعضهم، فقد تعقبه تلميذه الحافظ بقوله في "مختصر الزوائد" بقوله: "قلت: بل عبد الله بن المؤمل ضعيف جداً، وقد رواه ابن أبي الدنيا من طريق لقيط عن أبي بردة". كذا قال! أو لعله سقط من قلمه أو أحد نساخه قوله: "عن أبي موسى"؛ فإنه من روايته موقوفاً؛ كما تقدم في كلام البزار عقب الحديث، وكذلك ذكره المنذري معزواً لابن أبي الدنيا من حديث لقيط عن أبي بردة عن أبي موسى بنحوه.

قلت: ومن هذا الوجه أخرجه أبو نعيم في "الحلية"، والبيهقي في "الشعب" من طريق واصل مولى أبي عيينة عن لقيط به.

---

[١٢] هتف به هاتف: سمع صوته ولم ير شخصه. الحموي. أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ). *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*. الناشر: المكتبة العلمية – بيروت. ج ٢. ص ٦٣٣.

قلت: وهذا إسناد ضعيف أيضاً، رجاله ثقات؛ غير لقيط هذا، ويكنى بأبي المغيرة، لا يعرف إلا برواية واصل هذا، كذلك ترجمه البخاري في "التاريخ"، وابن أبي حاتم في "الجرح"، وابن حبان في "الثقات"؛ فهو مجهول، وذكره الأزدي في "الضعفاء" وقال: "لا يصح حديثه"".[١٣]

وقال في موضع آخر: .."وقد كنت حسنته تبعاً للمؤلف في الطبعة السابقة، فلما طبع "كشف الأستار" ووقفت على إسناده؛ تراجعت عنه".[١٤]

فالألباني حسّنه هنا تبعاً لمؤلف كتاب (الترغيب والترهيب) المنذري، ذلك أنه لم يستطع الوصول حينئذ إلى إسناده عند البزّار، فلمّا طُبع (كشف الأستار)؛ واطّلع الألباني على سنده، ظهرت له علله وهو ضعف راويه: عبد الله بن المؤمَّل؛ في رواية البزار، بالإضافة إلى ضعف لقيط في الوجه الآخر، وترجح كونه موقوفا على أبي موسى، ولذا تراجع الألباني، فضعّفه.

إلى غير ذلك من أسباب التراجعات العديدة.

المبحث الرابع: القواعد التي انتهجها الألباني في التراجعات الحديثية من التصحيح إلى التضعيف:

ومعظم هذه القواعد؛ تندرج تحت قواعد تضعيف الحديث في علم المصطلح، وما يتعلق بعلم الجرح والتعديل. وسوف نذكر مثالا واحدا لأحد أنواع الحديث الضعيف؛ وهو القواعد المتعلقة بالحديث المنقطع؛ نقارن فيه بين منهج المحدثين، ومنهج الألباني فيه، مع ذكر مثال تطبيقي له من تراجعات الألباني.

الحديث المنقطع:

تعريف الحديث المنقطع عند المحدثين:

المنقطع لغة: اسم فاعل من انقطع، والانقطاع ضد الاتصال[١٥].

---

[١٣] الألباني. *سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة*. مرجع سابق. ج ١٤. من ص ٥٤٧ إلى ٥٤٩. رقم ٦٧٤٨.

[١٤] الألباني. محمد ناصر الدّين الألباني. *ضَعيفُ التَّرْغِيب وَالتَّرْهِيب*. الناشر: مكتبَة المعارف لِلنَشْرِ والتوزيْع، الرياض – المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م. ج ١. ص ٢٩٠- ٢٩١. رقم ٥٧٧ (٦).

[١٥] الهيتي. ماهر ياسين فحل الهيتي. *أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء*. [أصل هذا الكتاب "رسالة ماجستير" نوقشت في بغداد في ١٩٩٩/٦/٢٣ م، وكانت بإشراف العلامة المحقق "هاشم جميل" وحصلت

واصطلاحاً: قال العراقي: "اختلف في صورة الحديث المنقطع، فالمشهور: أنه ما سقط من رواته راو واحد غير الصحابي. وحكى ابن الصلاح عن الحاكم وغيره من أهل الحديث: "أنه ما سقط منه قبل الوصول إلى التابعي شخص واحد، وإن كان أكثر من واحد سمي: معضلا. ويسمى أيضا: منقطعا". فقول الحاكم: قبل الوصول إلى التابعي، ليس بجيد. فإنه لو سقط التابعي كان منقطعا أيضا، فالأولى أن يعبر بما قلناه: قبل الصحابي. وقال ابن عبد البر: "المنقطع ما لم يتصل إسناده، والمرسل مخصوص بالتابعين". فالمنقطع أعم. وحكى ابن الصلاح عن بعضهم أن المنقطع مثل المرسل، وكلاهما شامل لكل ما لا يتصل إسناده. -قال-: "وهذا المذهب أقرب، صار إليه طوائف من الفقهاء وغيرهم. وهو الذي ذكره الخطيب في "كفايته"؛ إلا أن أكثر ما يوصف بالإرسال من حيث الاستعمال ما رواه التابعي عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، وأكثر ما يوصف بالانقطاع ما رواه من دون التابعين عن الصحابة. مثل: مالك، عن ابن عمر، ونحو ذلك.انتهى""[١٦].

حكم الحديث المنقطع عند المحدثين:

الأصل عند المحدثين أنه ضعيف[١٧]، يقول محمد بن يحيى الذهلي: «ولا يجوز الاحتجاج إلا بالحديث المتصل غير المنقطع، الذي ليس فيه رجل مجهول ولا رجل مجروح»[١٨]. ويقول ابن حبان: .."والمرسل والمنقطع من الأخبار لا يقوم بها حجة، لأن الله جل وعلا لم يكلف عباده أخذ الدين عمن لا يعرف،

على درجة الإمتياز]. الناشر: دار عمار للنشر، عمان. الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م. ج ١ ص ٦٢.

[١٦] العراقي. أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ). *شرح (التبصرة والتذكرة = ألفية العراقي)*. المحقق: عبد اللطيف الهميم - ماهر ياسين فحل. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م. ج ١ ص ٢٠٥- ٢٠٦.

[١٧] الهيتي. *أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء*. مرجع سابق. ج ١ ص ٦٢.

[١٨] الخطيب. أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ). *الكفاية في علم الرواية*. المحقق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني. الناشر: المكتبة العلمية - المدينة المنورة. ص ٢٠

والمرسل والمنقطع ليس يخلوا ممن لا يعرف.."[19]. ويقول الشوكاني: "ولا تقوم الحجة بالحديث المنقطع، وهو الذي سقط من رواته واحد ممن دون الصحابي، وذلك للجهل بحال المحذوف من حيث عدالته وضبطه؛ لأن ثبوت هذا شرط لقبول الحديث"[20].

ويقول البيقوني: "حكم المنقطع الضعف عند غير الإمام مالك مالك رحمه الله تعالى"[21]، يقول ابن حجر: "فمالك لا يرى الانقطاع في الإسناد قادحا؛ فلذلك يخرج المراسيل والمنقطعات والبلاغات في أصل موضوع كتابه"[22]، ويقول ابن عبد البر: "وأصل مذهب مالك رحمه الله والذي عليه جماعة أصحابنا المالكيين؛ أن مرسل الثقة تجب به الحجة ويلزم به العمل كما يجب بالمسند سواء"[23].

[19] ابن حبان. محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ). *المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين.* المحقق: محمود إبراهيم زايد. الناشر: دار الوعي – حلب. الطبعة: الأولى، ١٣٩٦هـ. ج ٢. ص ٧٢.

[20] الشوكاني. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ). *إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول.* المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا. قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور. الناشر: دار الكتاب العربي. الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م. ج ١. ص ١٧٧.

[21] المشاط، حسن بن محمد المشاط المالكي (المتوفى: ١٣٩٩هـ). *التقريرات السنية شرح المنظومة البيقونية في مصطلح الحديث*. المحقق: فواز أحمد زمرلي. الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت – لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م. ص ٦٨.

[22] ابن حجر. أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي. *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي. قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب. عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز. ج ١ .ص ١٠

[23] ابن عبد البر. : أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ). *التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد.* تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري. الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب. عام النشر: ١٣٨٧ هـ. ج ١ ص ٢

والشرط في قبول ذلك؛ عند مالك وغيره؛ هو صحة السند، يقول أحمد: "ربما كان المرسل أقوى إسنادا، وقد يكون الإسناد متصلا وهو ضعيف، ويكون المنقطع أقوى إسنادا منه"[٢٤].

أما الشافعي فيقول: "والحديث المنقطع لا يكون عندنا حجة"[٢٥]، ويقول: "ونحن لا نثبت المنقطع على الانفراد"[٢٦]، ولكنه يأخذ بعض الاستثناءات لقرائن يرتئيها، من ذلك مثلا قوله بعدما روى حديث: **"لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ"**، من طريقه: "وروى بعض الشاميين حديثًا ليس مما يثبته أهل الحديث؛ فإنّ بعض رجاله مجهولون، فاعتمدنا على المنقطع مع ما انضم إليه من حديث المغازي، وإجماع العلماء على القول به"[٢٧]، وكأنه أشار إلى حديث أبي أمامة المتقدم.

---

[٢٤] آل تيمية. آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ) ، وأضاف إليها الأب، : عبد الحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ) ، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)]. *المسودة في أصول الفقه*. المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد. الناشر: دار الكتاب العربي. ص ٣١٠

[٢٥] ابن الأثير. مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ). *الشَّافِي فِيْ شَرْحِ مُسْنَد الشَّافِعِي لابْنِ الأثِيْرْ*. المحقق: أحمد بن سليمان - أبي تميم يَاسر بن إبراهيم. الناشر: مَكتَبَةَ الرُّشْدِ، الرياض - المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.ج ٤ ص ٢٩١

[٢٦] ابن الأثير. *الشَّافِي فِيْ شَرْحِ مُسْنَد الشَّافِعِي لابْنِ الأثِيْرْ*. المحقق: أحمد بن سليمان - أبي تميم يَاسر بن إبراهيم. ج ٢. ص ٣٢٣.

[٢٧] ابن حجر. أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ). *التمييز في تلخيص تخريج أحاديث شرح الوجيز المشهور ب التلخيص الحبير*. المحقق: الدكتور محمد الثاني بن عمر بن موسى. الناشر: دار أضواء السلف. الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م. ج ٤ ص ٢٠٦٦. رقم [٤٤٥٠].

أما الأحناف؛ فهم يحتجون بالحديث المنقطع إذا صح سنده، قال ابن حجر: "وقال القاري ما حاصله: إن موقوف الصحابة حجة عندنا، وكذا الحديث المنقطع إذا صح سنده"[٢٨]، ويقول العيني الحنفي: "وقد قلنا: إن المنقطع إذا كان إسناده صحيحًا يصلح للاستشهاد والتقوية. والله أعلم"[٢٩].

وبعض المحدثين أيضاً يستشهدون به، كالنسائي؛ حيث قال الولّوي؛ الشارح لسننه: "وكثيرا ما يُسمِّي المنقطع مرسلًا"..ويقول أيضاً: .."وكذا كثيرًا ما يُرجح المرسل على المتصل؛ مع القرينة وغيرها من المرجحات له"[٣٠]..

وقال المباركفوري: "والترمذي قد يحسن الحديث المنقطع والمرسل لشواهده"[٣١].

والخلاصة ما ذكره الخطيب في (الكفاية)، حيث قال: "لا خلاف بين أهل العلم أن إرسال الحديث الذي ليس بمدلس: هو رواية الراوي عمن لم يعاصره أو لم يلقه.. وما كان نحو ذلك..، والحكم في الجميع عندنا واحد، وكذلك الحكم فيمن أرسل حديثا عن شيخ، إلا أنه لم يسمع ذلك الحديث منه، وسمع ما عداه، وقد اختلف العلماء في وجوب العمل بما هذه حاله، فقال بعضهم: إنه مقبول ويجب العمل به؛ إذا كان المرسل ثقة عدلا، وهذا قول مالك وأهل المدينة، وأبي حنيفة وأهل العراق، وغيرهم، وقال محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه، وغيره من أهل العلم: لا يجب العمل

---

[٢٨] العجلوني. إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (المتوفى: ١١٦٢هـ). *كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس*. الناشر: مكتبة القدسي، لصاحبها حسام الدين القدسي – القاهرة. عام النشر: ١٣٥١ هـ. ج ١ ص ٤١٧. رقم ١٣٣٧.

[٢٩] العيني. أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ). *نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار*. المحقق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر. الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م. ج ١٥ ص ٣٥٩

[٣٠] الولوي. محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي الوَلَّوِي. *شرح سنن النسائي المسمى «ذخيرة العقبى في شرح المجتبى»*. الناشر: دار المعراج الدولية للنشر [جـ١-٥]. الطبعة: الأولى. جـ (١-٥) / ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م. ج ١ ص ١٠٤.

[٣١] المباركفوري. أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني المباركفوري (المتوفى: ١٤١٤هـ). مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. الناشر: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء – الجامعة السلفية – بنارس الهند.الطبعة: الثالثة – ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م. ج ١ ص ١٨٤.

به، وعلى ذلك أكثر الأئمة من حفاظ الحديث ونقاد الأثر"[٣٢]، وقد اختار الخطيب أيضا سقوط العمل بالمنقطع[٣٣]، كمذهب جمهور المحدثين.

حكم الحديث المنقطع عند الألباني:

قال الألباني: "الحديث المنقطع من أنواع الحديث الضعيف، لجهالة الراوي الساقط، ولا أعلم أحدا من المصنفين في المصطلح صرح بقبول مراسيل الثقات هكذا مطلقا، بل فيه خلاف مشهور مذكور في محله"[٣٤].

وفي سؤالات أبي العينين للألباني توجه إليه ببعض الأسئلة فقال: هل تنزل رواية مجهول العين منزلة الإسناد المنقطع؟، فأجاب: "هو كذلك". وسأله أيضا: وما الفرق بين المبهم ومجهول العين والمنقطع من حيث الاستشهاد؟، فأجاب: "لا فرق"[٣٥].

فقد وافق الألباني مذهب جمهور المحدثين بتضعيف الحديث المنقطع، وعدم الاحتجاج به؛ هذا من حيث الأصل، أما إذا احتفت بالحديث المنقطع قرائن؛ فالألباني يذهب أحيانا إلى الاستشهاد به؛ مخالفا بذلك جمهور المحدثين، حتى أنه لما سُأل عن مسألة الاستشهاد بالمنقطع، ومجهول العين، قال: "كذلك تارة، وتارة بالقرائن"، ثم سئل: هل يمكن أن يقوي طريق منقطع آخر منقطعاً، أو طريق به مجهول عين بآخر به مجهول عين أيضاً؟ قال: "نعم، لكن لا يكونوا في طبقة واحدة؛ كي لا يكون المخرج واحداً، والرجل واحداً"[٣٦].

فالألباني يرى الاستشهاد بالمنقطع أحيانا؛ بشروط، كترجح اختلاف المخرج مثلا، وكذلك إذا احتفت به بعض القرائن.. ومذهبه شبيه إلى حد كبير؛ بمذهب الشافعي من الفقهاء، ومذهب

---

٣٢ الخطيب. الكفاية في علم الرواية. مرجع سابق. ص ٣٨٤.

٣٣ الخطيب. الكفاية في علم الرواية. مرجع سابق. ص ٣٨٧.

٣٤ القاسمي. محمد جمال الدين القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ). *المسح على الجوربين والنعلين*. الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت. قدم له العلامة أحمد محمد شاكر. حققه: المحدث ناصر الدين الألباني. ص ٣٠.

٣٥ *سؤالات للعلامة محدث العصر الألباني (رحمه الله) سألها له أبو عبد الله أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين في شبهات حول الحديث الحسن وقواعد في علم الحديث والجرح والتعديل*. ص ٦٤.

٣٦ الألباني. محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ). *الدرر في مسائل المصطلح والأثر* (مسائل أبي الحسن المصري المأربي). أعدها وكتبها: محمد بن محمد بن عبد الله الجيلاني. دار الخراز– السعودية. دار ابن حزم– لبنان. الطبعة الأولى. ١٤٢٢هـ– ٢٠٠١م. ص ٣٣.

النسائي والترمذي وغيرهما من المحدثين، ويرى الباحث أن مذهب جمهور المحدثين أولى؛ من ترك الاحتجاج والاستشهاد بالمنقطع؛ للجهالة الواقعة في إسناده.

مثال تطبيقي:

حديث قتادة عن عبد الله بن سَرْجِس: **"نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يُبالَ في الجُحْرِ**[٣٧]. **قالوا لقتادة: ما يُكرَهُ من البولِ في الجُحرِ؟ قال: يقال: إنها مساكِنُ الجنّ**". رواه أحمد وأبو داود.

قال الألباني في حكمه الأخير: "ضعيف. أخرجه أحمد، وأبو داود، وكذا النسائي، والحاكم، والبيهقي عن قتادة عن ابن سرجس به. وقال الحاكم: "صحيح على شرط الشيخين، ولعل متوهما يتوهم أن قتادة لم يذكر سماعه من عبد الله بن سرجس، وليس هذا بمستبعد فقد سمع قتادة من جماعة من الصحابة لم يسمع منهم عاصم بن سليمان الأحول، وقد احتج مسلم بحديث عاصم عن عبد الله بن سرجس، وهو من ساكني البصرة". ووافقه الذهبي.

قلت: وفيه نظر لوجوه ثلاثة:

الأول: أن غاية ما يفيده كلام الحاكم هذا إثبات معاصرة قتادة لابن سرجس، وإمكان لقائه وسماعه منه، وهذا يكفي في إثبات الاتصال عند مسلم وحده دون البخاري لأن من شرطه ثبوت اللقاء كما هو معروف عنه، وحينئذ فالحديث على شرط مسلم فقط.

الثاني: أن الحاكم نفسه نفى أن يكون سمع منه، فقال في "معرفة علوم الحديث": "إن قتادة لم يسمع من صحابي غير أنس".

فالسند هذا منقطع، وبه أعله ابن التركماني في "الجوهر النقي"، فقال متعقبا على البيهقي: "قلت: روى ابن أبي حاتم عن حرب بن إسماعيل عن ابن حنبل قال: ما أعلم قتادة روى عن أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا عن أنس، قيل له: فابن سرجس؟ فكأنه لم يره سماعا".

---

[٣٧] (الجُحْرُ، بالضمّ) لكلِّ شيْءٍ يُحْتَفَرُ فِي الأَرض.الزبيدي. محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ). *تاج العروس من جواهر القاموس*. المحقق: مجموعة من المحققين. الناشر: دار الهداية. ج ١٠. ص ٣٧٣.

ومما لا شك فيه أن أحمد رضي الله عنه لا يخفى عليه تعاصر قتادة مع ابن سرجس، فلو كان ذلك كافيا لإثبات سماعه منه لم ينفه عنه، ولهذا فالقلب لا يطمئن للإثبات الذي أشار إليه الحاكم، وحكاه الحافظ في "التلخيص" عن علي بن المديني. والله أعلم.

الثالث: أن قتادة مدلس معروف التدليس وقد قال الحافظ برهان الدين بن العجمي: "إنه مشهور به". وكذلك صنع الحافظ ابن حجر في "طبقات المدلسين"، وسبقهم إليه الحاكم في "المعرفة" لكن ذكره في "المدلسين الذين لم يخرجوا من عداد الذين تقبل أخبارهم".

غير أن ثبوت كونه مدلسا في الجملة، مع ما قيل من عدم صحة سماعه من عبد الله بن سرجس؛ مما لا يجعل القلب يطمئن لاتصال السند، فيتوقف عن تصحيحه حتى نجد له طريقا أخرى، والله أعلم".[٣٨]

فالحديث هنا كان قد أورده الألباني في (صحيح الترغيب)، ثم لما أعاد طباعته، ونقّح تخريجاته؛ حذفه من هذا القسم، وبيّن السبب قائلا: .."هو خطأ قديم وقع اغتراراً بظاهر إسناده، وتبعاً لمن صححه، ثم تبينت ضعفه، وانكشفت لي علته"[٣٩]، ثم حكم عليه بالضعف، ونقله إلى (ضعيف الترغيب)[٤٠]، وذلك لترجّح انقطاع السند؛ لعدم ثبوت سماع راويه قتادة من ابن سرجس -الصحابي- ، يضاف إلى ذلك؛ كون قتادة مدلسا، وإن كان ممن يُقبل حديثه، غير أن اجتماع ذلك مع الشك في انقطاع السند، يرجح التضعيف.

الخلاصة:

أن العلامة الألباني أثبت تراجعاته في الكثير من أحكامه على الأحاديث، وما يتبعها من مسائل فقهية أحياناً، وأما ما يتعلق بتراجعاته من التصحيح إلى التضعيف؛ على وجه التحديد، فقد نصّ

---

[٣٨] الألباني. محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى : ١٤٢٠هـ). *إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل*. إشراف: زهير الشاويش. الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت. الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م. ج ١. ص ٩٣- ٩٤.

[٣٩] الألباني. محمد ناصر الدين الألباني. *صَحِيحُ التَّرْغِيب وَالتَّرْهِيب*. الناشر: مكتَبة المَعارف لِلنَشْرِ والتوزيْع، الرياض – المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م. ج ١. ص ٣٢.

[٤٠] الألباني. محمد ناصر الدين الألباني. *ضَعِيفُ التَّرْغِيب وَالتَّرْهِيب*. الناشر: مكتَبة المَعارف لِلنَشْرِ والتوزيْع، الرياض – المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م. ج ١. ص ٧٧. رقم ١٢٠ (٣).

على معظم الأسباب، والتي ذكر البحث شيئا يسيرا منها، وفصّل –عند تراجعه– في ذكر العلل التي تبينت له، وحملته على التراجع إلى التضعيف، مما يدل على جهد كبير بذله في دراسة الحديث، سندا ومتنا. وأما من ناحية قواعد المصطلح؛ فهو يتبع قواعد الجمهور من حيث الأصل، ولكنه يأخذ ببعض الاستثناءات؛ إذا ما بدت له قرينة أو شاهد، كونه يرى أن علم المصطلح ليس علما جامدا، وأن مجال الاجتهاد فيه واسع، بعد بذل الجهد في دراسة الحديث بشتى طرقه، يضاف إلى ذلك ما لديه من حسّ حديثي خاص؛ تكوّن بعد طول دراسة وتمكّن.

المصادر والمراجع:

١- أحمد عمر. د أحمد مختار عبد الحميد عمر. معجم اللغة العربية المعاصرة. الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م. عالم الكتب.

٢- آل تيمية. آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت:٦٥٢هـ) ، وأضاف إليها الأب، : عبد الحليم بن تيمية (ت:٦٨٢هـ) ، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)]. *المسودة في أصول الفقه*. المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد. الناشر: دار الكتاب العربي.

٣- ابن تيمية. تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى:٧٢٨هـ). *مجموع الفتاوي*. المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية. عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٤- ابن حبان. محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى:٣٥٤هـ). *المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين*. المحقق: محمود إبراهيم زايد. الناشر: دار الوعي – حلب. الطبعة: الأولى، ١٣٩٦هـ.

٥- ابن حجر. أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (المتوفى:٨٥٢هـ):

٦- ابن حجر، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي. قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب. عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

٧- *-التمييز في تلخيص تخريج أحاديث شرح الوجيز المشهور بـ التلخيص الحبير*. المحقق: الدكتور محمد الثاني بن عمر بن موسى. الناشر: دار أضواء السلف. الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٨- ابن عبد البر. : أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى:٤٦٣هـ). *التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد*. تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري. الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب. عام النشر: ١٣٨٧هـ.

٩- ابن الأثير. مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى:٦٠٦هـ). *الشَّافِي فِيْ شَرْحِ مُسْنَد الشَّافِعِي لابْنِ الأَثِيْر*. المحقق: أحمد بن سليمان – أبي تميم يَاسر بن إبراهيم. الناشر: مَكتَبَةَ الرُّشْدِ، الرياض – المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

١٠- الألباني. أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ):

١١- -*سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة*. دار النشر: دار المعارف، الرياض – الممكلة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

١٢- -*صحيح الجامع الصغير وزياداته*. الناشر: المكتب الإسلامي. بيروت — دمشق. الطبعة الثالثة: ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٣- -*الدرر في مسائل المصطلح والأثر* (مسائل أبي الحسن المصري المأربي). أعدها وكتبها: محمد بن محمد بن عبد الله الجيلاني. دار الخراز- السعودية. دار ابن حزم- لبنان. الطبعة الأولى. ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

١٤- -*إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل*. إشراف: زهير الشاويش الناشر: المكتب الإسلامي — بيروت. الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

١٥- -*صَحِيحُ التَّرْغِيب وَالتَّرْهِيب*. الناشر: مكتَبة المَعارف لِلنَشْرِ والتوزيْع، الرياض – المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

١٦- -*ضَعيفُ التَّرْغِيب وَالتَّرْهِيب*. الناشر: مكتَبة المَعارف لِلنَشْرِ والتوزيْع، الرياض – المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

١٧- -*سؤالات للعلامة محدث العصر الألباني (رحمه الله) سألها له أبو عبد الله أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين في شبهات حول الحديث الحسن وقواعد في علم الحديث والجرح والتعديل*.

١٨- التبريزي. محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي (المتوفى:٧٤١هـ). *مشكاة المصابيح*. المحقق: محمد ناصر الدين الألباني. الناشر: المكتب الإسلامي — بيروت. الطبعة: الثالثة، ١٩٨٥م.

١٩- الحموي. أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى:نحو ٧٧٠هـ). *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*. الناشر: المكتبة العلمية — بيروت.

٢٠- الخطيب. أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى:٤٦٣هـ). *الكفاية في علم الرواية*. المحقق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني. الناشر: المكتبة العلمية – المدينة المنورة.

٢١- الزبيدي. محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى:١٢٠٥هـ). *تاج العروس من جواهر القاموس*. المحقق: مجموعة من المحققين. الناشر: دار الهداية.

٢٢- السلمي. عياض بن نامي بن عوض السلمي. أصُولُ الِفقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ. الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م. دار التدمرية، الرياض - المملكة العربية السعودية.

٢٣- الشوكاني. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ). *إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول*. المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا. قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور. الناشر: دار الكتاب العربي. الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٢٤- الصنعاني. محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى:١١٨٢هـ). *إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد*. المحقق: صلاح الدين مقبول أحمد. الناشر: الدار السلفية — الكويت. الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٥- العراقي. أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى:٨٠٦هـ). شرح *(التبصرة والتذكرة = ألفية العراقي)*. المحقق: عبد اللطيف الهميم - ماهر ياسين فحل. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م. العجلوني. إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (المتوفى:١١٦٢هـ). *كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس*. الناشر: مكتبة القدسي، لصاحبها حسام الدين القدسي — القاهرة. عام النشر: ١٣٥١هـ.

٢٦- العيني. أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى:٨٥٥هـ). *نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار*. المحقق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية — قطر. الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٢٧- القاسمي. محمد جمال الدين القاسمي (المتوفى:١٣٣٢هـ). *المسح على الجوربين والنعلين*. الناشر: المكتب الإسلامي — بيروت. قدم له العلامة أحمد محمد شاكر.حققه: المحدث ناصر الدين الألباني.

٢٨- المشاط، حسن بن محمد المشاط المالكي (المتوفى:١٣٩٩هـ). *التقريرات السنية شرح المنظومة البيقونية في مصطلح الحديث*. المحقق: فواز أحمد زمرلي. الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت — لبنان. الطبعة: الرابعة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٢٩- المباركفوري. أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني المباركفوري (المتوفى:١٤١٤هـ). مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. الناشر: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند.الطبعة: الثالثة - ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

– ٢ –

ملامح رئيسية للسلفية المعاصرة في نظرتها للسنة النبوية
(السلفية السعودية انموذجا)

د. مظهر محمد تونج
استاذ مساعد في كلية الإهيات بجامعة هكاري تركيا، ورئيس قسم الحديث.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب اليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمدا رسول الله أما بعد:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب اليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمدا رسول الله أما بعد

هذه الورقة البخثية تهتم ببحث مناهج المدرسة السلفية في دراسة الحديث خاصة السلفية السعودية، وهي بعنوان: "ملامح رئيسية للسلفية المعاصرة في نظرتها الى السنة النبوية: السلفية السعودية أنموذجا".

وقد جاءت الخطة علي النحو التالي:

١- ماذا نفهم من مصطلح "السلفية".
٢- الأسس والمبادئ الرئيسية للتيار السلفي.
٣- من الخطأ أن نجعل كل الاتجاهات للسلفية المعاصرة فرقة واحدة تتبنى نفس الافكار والمبادئ (السلفيات وليست السلفية).

٤- أبرز الشخصيات للسلفية المعاصرة في الدول العربية وغيرها.

٥- ملامح رئيسية للسلفية السعودية.

٦- الاعتراضات الموجهة للسلفية السعودية.

٧- نظرة السلفية السعودية الى السنة النبوية:

منزلة السنة.

السنة النبوية وحي.

منزلة الصحيحين من بين كتب السنة.

عرض السنة على القرآن.

عرض السنة على العقل.

تأويل الحديث.

ماذا نفهم من مصطلح السلفية

يطلق لفظ السلف في اللغة علي عدة معان ، جميعها تدور على معنى المضي والتقدم والسبق الزمني.

قال ابن فارس: "السين واللام والفاء أصل يدل على تقدم وسبق، من ذلك السلف: الذين مضوا، والقوم السلاف: المتقدمون، والسلاف: السائل من عصير العنب قبل أن يعصر، والسلفة: المعجل من الطعام قبل الغداء، والسلوف: الناقة تكون في أوائل الابل إذا وردت، والسلف في البيع: وهو مال يقدم لما يشترى نساء".[1]

والسلفية في الاصطلاح: "هي الطريقة التي كان عليها الصحابة والتابعون ومن تبعهم بإحسان من التمسك بالكتاب والسنة وتقديمهما على ما سواهما والعمل بهما على مقتضى فهمهم".[2]

---

[1] ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين، **معجم مقاييس اللغة**، التحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩-١٩٧٩، ٥٩/٣.

[2] القوسي، مفرح بن سليمان، **المنهج السلفي**، دار الفضيلة، الرياض، ٢٠٠٢ ص٤٢؛ Tunc, Mazhar, Cagdas Selefiyye ve Hadis (Suudi Arabistan Ornegi), (Yayinlanmamis Doktora Tezi) Bayburt 2015, 17.

فبذلك يتضح لنا ان مدلول السلفية أصبح اصطلاحا جامعا يطلق على طريقة السلف في تلقي الإسلام وفهمه وتطبيقه، ولذا فلم يعد محصورا في دور تاريخي معين، ولكنه ممتد الى العصر الحاضر.[٣]

يقول العالم المصري محمد الغزالي: "والسلفية ليست فرقة من الناس تسكن بقاعا من جزيرة العرب وتحيا على نحو اجتماعي معين. إننا نرفض هذا الفهم ونأبى الانتماء إليه. إن السلفية نزعة عقلية وعاطفية ترتبط بخير القرون وتعمق ولاءها لكتاب الله وسنة رسوله، وتحشد جهود المسلمين المادية والأدبية لإعلاء كلمة الله دون نظر الى عرق أو لون".[٤]

نفهم مما سبق أن السلفية في حقيقتها منهج، وليست جماعة، أو فرقة أو طائفة، أو حزبًا. إذ لا يمكن تصنيفها ضمن الجماعات والفرق، بل هي منهج قد تلتزمه جماعة ما، أو بعض أفرادها أو تلتزم به دولة، كما هو واقع بالنسبة للمملكة العربية السعودية، أو يلتزم به أفراد لا علاقة لهم بدولة أو جماعة. وتقوم على قاعدتين: الاولى طريقة في التفكير، الثانية التزام في السلوك. أما الطريقة في التفكير؛ فيمكن أجمالها بإجلال النصوص التشريعية وتفسيرها في ضوء لسان العرب، ووفقا لفهم الصحابة والتابعين وعدم إعمال التأويل فيها إلا فى حالات استثنائية. وأما التزام السلوك، فهو موافقة العمل العلم، في جملة الاحكام، عبادات، ومعاملات، وأخلاق وآداب.[٥]

أما تاريخ السلفية فإنه يبدأ منذ عصر الصحابة، فإنهم قد أخذوا بمنهج الاتباع والتأسي بالرسول صلى الله عليه وسلم. وقد تبرز معالم الاتباع بشكل صريح عند وجود الأضداد من المناهج المخالفة، كمنهج التكفير، ونفي القدر، وتأليه علي بن أبي طالب، وسب الصحابة. ولاشك أن مثل هذه المناهج والآراء قد ظهرت منذ عصر الصحابة، ووقفوا منها موقفا صلبا، واقتدى بهم في هذا التابعون ثم تابعو التابعين. وأخذ التفرق الفكري في الانتشار والتشتت ونمت مذاهب وتيارات وفلسفات، حتى أصبح للسلفية تميزها ومعالمها.

---

٣ حلمي، مصطفى، **قواعد المنهج السلفي في الفكر الاسلامي**، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥، ص٢٠٩.

٤ الغزالي، محمد، **دستور الوحدة الثقافية بين الميلمين**، دار الشروق، القاهرة، ١٤٠٨، ص٩٠-٩١.

٥ أنظر: الطريقي، عبدالهادي بن ابراهيم، **المدارس السلفية المعاصرة**، http://www.alukah.net/web/triqi/0/32046

وفي العصر الحديث والحاضر تطور مفهوم السلفية عند أنصارها وخصومها. أما الأنصار فقد أخذ بعضهم في التقعر والتشكيك والمماحكات، فأقحم في مضمونها ما ليس منها، وبنى سدودا وحدودا حولها، تؤدي الى احتكارها وادعاء الوصاية على الآخرين. وفي المقابل نلحظ وجود فئة أخرى من الأنصار تسلك مسلك التيسير والترغيب، وفتح أبواب السلفية مشرعة يدخل منها كل راغب، وإن أخطأ. ثم نجد بين هؤلاء وأولئك من يمسك العصا من الوسط فحينا يوافق للوسطية والاعتدال، وحينا آخر تتقاذفه الآراء والاتجاهات فيحتار في الاختيار. أما مفهوم السلفية المعاصرة لدى الخصوم فهو أمر قد يثير العجب نظرا لاختلاف المنطلق، والمنطق، والمنهج. ويمكن تقسيم هؤلاء الى قسمين؛ **الأول**: التغريبيون، الذين يعدون الماضي بتراثه وتطبيقاته سلفية ماضوية، انتهت صلاحيتها، فلا تصلح للعصر الحاضر. **الثاني**: أهل الفرق والاتجاهات الاسلامية المعارضة للسلفية وهؤلاء نوعان؛ **الأول**: الفرق المغايرة لمذهب أهل السنة والجماعة من الخوارج والشيعة ونحوهم. **والثاني**: المنتسبون لمذهب أهل السنة ولكنهم غير متقيدين به من كل الوجوه، بل يوجد لديهم مخالفات ومبتدعات فكرية أوسلوكية.[٦]

الاسس والمبادئ الرئيسية للتيار السلفي

الاستدلال بالكتاب والسنة.

علماء السلف مجمعون على الاستدلال بالكتاب والسنة في كافة أمورهم، وفي جميع مسائل وقضايا الاعتقاد والتشريع والسلوك، وقضايا المعرفة عموما، وذلك باعتبارها وحيا من الله عز وجل يمتاز على ما سواه من أدلة البشر وحججهم .

فهاهو ابن تيمية يقرر هذا الاستدلال فيقول: "وأما أخبار الله ورسوله فهي صدق، لا يجوز أن يكون شيء من أخباره باطلا ولا مخالفا لما هو الأمر عليه في نفسه، ويعلم من حيث الجملة أن كل ما عارض شيئا من أخباره وناقضه فإنه باطل من جنس حجج السوفسطائية، وإن كان العالم بذلك لا يعلم وجه بطلان تلك الحجج المعارضة لأخباره. وهذه حال المؤمنين الذين علموا أن رسول الله صادق فيما يخبر به، يعلمون من حيث الجملة أن ما ناقض خبره فهو باطل".[٧]

---

[٦] أنظر: الطريقي، **نفس المصدر**، http://www.alukah.net/web/triqi/0/32046

[٧] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام تقى الدين، **درء تعارض العقل والنقل**، التحقيق: محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، رياض، ١٩٩١ ١/٢٥٥.

تقديم النقل على العقل.

من مسلمات منهج السلفية السعودية تقديم النقل المتمثل فى النصوص الشرعية الواردة فى كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم على العقل، فالأساس هو الشرع فهو الأسلم والأعلم والأحكم، لأنه لايأتيه الباطل ولا يتطرق اليه الشك والضلال، ولا يعتريه التناقض والتنافر فعليه المعتمد فى الدين، ويأتي العقل تبعا له فى ذلك. ففي الاصل، النقل الصحيح لا يعارض العقل الصريح، فإذا تناقض العقل مع النقل الصحيح فيقدم النقل مطلقا.[٨]

يقول الشاطبى: "الواجب تقديم ما حقه التقديم وهو الشرع، وتأخير ما حقه التأخير وهو نظر العقل فلا يصح تقديم الناقص المفتقر حاكما على الكامل المستغنى، فهذا خلاف المعقول والمنقول".[٩]

يقول ابن تيمية: "المنقول الصحيح لا يعارض معقول صريح قط. وقد تأملت ذلك فى عامة ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل نقيضها الموافق للشرع".[١٠]

ويقول أيضا: "ومتى تعارض فى ظن الظان الكتاب والميزان –النص والقياس الشرعي او العقلى– فأحد الامرين لازم: اما فساد دلالة ما احتج به من النص بأن لا يكون ثابتا عن المعصوم أو لا يكون دالا على ما ظنه، واما فساد دلالة ما احتج به من القياس سواء كان شرعيا او عقلانيا بفساد بعض مقدماته او كلها لما يقع فى الاقيسة من الألفاظ المشتبهة".[١١]

رفض التأويل الكلامي.

التأويل فى اصطلاح المتكلمين يعني اتخاذ العقل أصلا حتى يكون النقل تابعا له فاذا ما ظهر تعارض بينهما فينبغي تأويل النص حتى يكون موافقا للعقل. أما السلفية فيحتكمون الى النصوص فى كل شيء كتابا وسنة ويكتفون بها ولا يعارضونها بالأدلة العقلية. فبذلك تكون السلفية ترفض

[٨] القوسي، **نفس المصدر**، ص٢٣٢-٢٣٣.

[٩] الشاطبى، أبو اسحاق ابراهيم بن موسى، **الاعتصام**، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٦.

[١٠] لبن تيمية، درء تعارض العقل ١٤٧/١.

[١١] ابن تيمية، **الرد على المنطقيين (طبعة باكستان)**، لاهور، ١٩٧٦٣٧٣.

التأويل الكلامى الذى يذهب اليه المتكلمون وتعتبره تاويلا باطلا وتحريفا لكلام الله عز وجل وكلام رسول الله ﷺ.

يقول ابن قدامة: "ومذهب السلف الايمان بصفات الله تعالى وأسمائه التى وصف بها نفسه فى آياته وتنزيله، أو على لسان رسوله من غير زيادة عليها ولا نقص منها ولا تجاوز لها ولا تفسير لها ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها".[١٢]

الاسترشاد بفهم الصحاية والتابعين ومن التزم بنهجهم من العلماء.

فمن قواعد السلفية الرجوع الى فهم السلف الصالح لنصوص الكتاب والسنة من الصحابة والتابعين ومن التزم بنهجهم واقتفى أثرهم والاخذ بأقوالهم والاسترشاد بها فى القضايا الدينية عامة.

يقول ابن تيمية: "من طريقة اهل السنة والجماعة اتباع آثار رسول الله ﷺ باطنا وظاهرا واتباع سبيل السابقين الاولين من المهاجرين والانصار".[١٣]

طاعة ولى الامر وعدم الخروج على الامام.

إن السلفية تذهب الى أنه تجب طاعة ولى الامر ويحرم الخروج عليه وان كان فاسقا او ظالما او جائرا ومهما كانت الدواعى والدوافع والاسباب لقول النبى ﷺ: "اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة"[١٤]

قال ابن تيمبة: "وأما أهل الدين والعلم والفضل فلا يرخصون لأحد فيما نهى الله عنه من معصية ولاة الامور وغشهم والخروج عليهم بوجه من الوجوه".[١٥]

---

[١٢] ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، **ذم التاويل (بيان مذهب السلف فى أسماء الله عز وجل وصفاته)**، دار البصيرة، القاهرة، ٢٠٠٢، ص١٨.

[١٣] **مجموعة الرسائل الكبرى**، مكتبة محمد على صبيح، القاهرة، ١٩٦٦.

[١٤] البخارى، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل، **صحيح البخاري (الجامع الصحيح)**، دار ابن كثير، بيروت، ١٤٢٣-٢٠٠٢، كتاب الاحكام باب السمع والطاعة، ١٣/١٢١، رقم الحديث: ٧١٤٢.

[١٥] **مجموع فتاوى شيخ الاسلام أحمد بن تيمية**، طبعة الرئاسة العامة لشؤن الحرمين، الرياض، ١٤٠٤، ٣٥/١٦.

قال الشيخ عبد العزيز بن باز: الدعاء لولي الامر من اعظم القربات ومن أفضل الطاعات ومن النصيحة لله ولعباده والسلطان اولى من يدعى له لان صلاحه صلاح للامة فالدعاء لهم من اهم الدعاء.[١٦]

قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين: "يجب علينا طاعة ولاة الامور وان كانوا عصاة فنقيم معهم الحج والجهاد وكذلك الجُمَع نقيمها مع الأمراء ولو كانوا فجارا".[١٧]

من الخطأ أن نجعل كل الاتجاهات للسلفية المعاصرة فرقة واحدة تتبنى نفس الأفكار (السلفيات وليست السلفية)

مما لا شك فيه أن السلفية المعاصرة لا يمكن أن تدرس على أنها مذهب أو جماعة ذات كتلة واحدة تتبنى نفس الأفكار والمبادئ. يشير الباحث والكاتب الموريتاني محمد بن المختار الشنقيطي الى هذه الحيقيقة فيقول: "وقد تمظهرت الحركة السلفية المعاصرة بمظاهر شتى خلال القرن العشرين، من ليبرالية علال الفاسي، الى عقلانية محمد عبده، الى جهادية عبدالحميد بن باديس، الى آثارية محب الدين الخطيب. لكن ما تبلور في النهاية تحت مسمى السلفية هو المدرسة النجدية ذات الجذور الحنبلية".[١٨]

يقول المحدث التركي أنبياء ييلدريم: إن من الخطأ جدا أن ندخل كل السلفيين المعاصرين تحت مسمى "السلفية السعودية". لأن محمد عبده (ت:١٩٠٥) الذي أخذ على عاتقه محاربة البدع والخرافات والدعوة الى التجديد، قد كان يري أن محمد بن عبد الوهاب هو من كبار المصلحين، وكذلك جمال الدين القاسمى (ت:١٩١٤)، ومحمود شكري الآلوسي (ت:١٩٢٤)، وعبد الرحمن المباركفوري (ت:١٩٣٤)، ومحمد رشيد رضا (ت:١٩٣٨) الذي كان يرى أن محمد بن عبد الوهاب مجدد عصره، وحسن البنا (ت:١٩٤٩)، وأحمد محمد شاكر (ت:١٩٥٨) فكل هؤلاء يعتبرون من أعلام السلفية من حيث دعوتهم الى التوحيد والرجوع الى منهج السلف الصالح. والسبب الذي جعلهم يعرفون بالسلفية هو قربهم الى مذهب أهل الحديث في مقابل أهل الرأى.

---

[١٦] ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، **مجموع فتاوى ومقالات متنوعة**، التحقيق: محمد بن سعد الشويعر، الرياض، ١٩٩٠، السؤال الثامن

[١٧] **شرح العقيدة الواسطية**، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤٢١. ص٦٥٩.

[١٨] انظر: الشنقيطي، محمد مختار مخاض الفكر السلفى http://alarabnews.com/alshaab/GIF/16-08-2002/Mokhtar.htm

ومع هذا فإن هناك تباين آراء واختلاف بين السلفية السعودية وهؤلاء الأعلام من حيث المنهج والتلقى. فمثلا محمد عبده مع أنه يقول بالرجوع الى كتب السلف ولكن له بعض التأويلات العقلية والتفسيرات المغايرة التي تخالف منهج السلفية مما يجعلنا نراه مغايرا للسلفية السعودية. وكذلك حركة أهل الحديث فى الهند وباكستان فإنها تعتبر من الحركات السلفية ولكنها تختلف عن السلفية السعودية في بعض الجوانب.[١٩]

السلفية ظاهرة إسلامية عالمية، أخذت في الانتشار والتوسع على شكل أفراد وجماعات أو جمعيات، وفرضت وجودها في معظم المجتمعات البشرية، ولقد يبدو للناظر أنها مدرسة واحدة لا تعدد فيها ولا تنوع ولا اختلاف، سواء أصولها النظرية أو تواصلها وعلاقتها مع الغير. إلا أن من يسبر غورها، وغور ذويها ربما بدا له شيء آخر.

والذى نراه على أرض الواقع أن السلفية بعد انتهاء الحرب في أفغانستان وبدء حرب الخليج في العراق أخذت تتنوع وتتشكل. فظهرت سلفية علمية، وسلفية أصولية، وسلفية جهادية. فأما السلفية الجهادية فالظاهر أنها انقسمت الى انتماءات كثيرة. ويمكن القول بأن السلفية في البلاد العربية وغيرها تختلف فيما بينها نوعا ما من حيث الحركة والفروع. أما من ناحية المبادئ والأسس فإنها شبه متفقة فيما بينها.

أبرز شخصيات السلفية المعاصرة في الدول العربية وغيرها

المملكة العربية السعودية: عبدالرحمن المعلمي، اسماعيل الانصاري، حماد الانصاري، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، محمد بن العثيمين، ربيع بن هادي المدخلي، عبد المحسن العباد، سعد بن عبد الله الحميد.

العراق: حمدي عبد المجيد السلفي، صبحي بن جاسم السامرائي، خليل العراقي الهياني.

الأردن: محمد ناصرالدين الالباني، عمر سليمان الأشقر، محمد ابراهيم شقرة، مشهور بن حسن آل سلمان، علي حسن الحلبي.

سوريا: جمال الدين القاسمى، خير الدين وانلي، محمد عيد عباسي، عبد الرحمن عبد الصمد، محمد لطفي الصباغ.

---

[١٩] انظر، أنبيا ييلدرم Yıldırım, Enbiya, "**Hadis'e Selefi Yaklaşımlar**" Yozgat V. Hadis İhtisas Toplantısı ve Hadis Algısı Çalıştayı, Yozgat 2016، ص2-3

اليمن: محمد بن اسماعيل الصنعاني، محمد بن علي الشوكاني، مقبل بن هادي الوادعي.

مصر: محمد حامد الفقي، أحمد محمد شاكر، عبد الرحمن الوكيل، خالد بن عبد الرحمن بن زكي، أبو عبد الأعلي خالد بن محمد بن عثمان، محمد سعيد أحمد رسلان، أبو إسحاق الحويني.

الجزائر: عبد الحميد بن باديس، علي بالحاج.

الهند وباكستان: شاه محمد اسماعيل الدهلوي، السيد نزير حسين الدهلوي، ثناء الله الامرستاري، محمد اسماعيل السلفي، محمد بن فضل الدين الكوندلووي، احسان الهي ظهي، عبيد الله الرحماني المباركفوري، بديع الدين الراشدي، مختار احمد الندوي.

تركيا: محمد أمين آقين، عبد الله يول جو، فيض الله بير ايشيق وكل من يبدا اسمه ب"أبو فلان".[٢٠]

السلفية التركية

لو نظرنا الى السلفية التركية نجد أن السلفية التركية ليست كتلة واحدة أو مدرسة واحدة، بل يجب أن يدرس الشخصيات السلفية على أن كل واحد منهم له آراؤه واجتهاداته. ويظهر هذا الاختلاف من خلال مؤلفاتهم المتداولة بين المنتسبين الى السلفية. ولكنهم متفقون جميعا فى أكثر الأسس والمبادئ للمنهج السلفى. والذى يلفت النظر هو أن أبرز الشخصيات السلفية فى تركيا هم من خريجي الجامعات فى المملكة العربية السعودية وفى جمهورية مصر العربية.

وكلهم متفقون فى أن النقل (القرآن والسنة) مقدم على العقل. ويقولون أن هناك حملة عداء على بعض أهل السلف مثل الصحابى الجليل ابو هريرة، والامام أبو حنيفة والشافعي والبخاري، ويعتبرون أن هذه الحملة جاءت من قبل المستشرقين والمتأثرين بهم. وكذلك يقولون أن هناك محاولات من قبل بعض الأطراف للتشكيك فى بعض مصادر السنة النبوية. يقول محمد أمين آقين: "مع الأسف الشديد أن هناك حملات ومحاولات شنيعة بعد الثمانينات على أصحاب كتب السنة ومؤلفاتهم المعتبرة لدى المسلمين، ومن خلال هذه الحملات أصبح بعض الأطراف –وأكثرهم من الشباب– من ينكر كثيرا من الاحاديث الثابتة أو يشكك فى صحتها".[٢١] ويقول أيضا فى الرد على

---

[٢٠] انظر: أنبيا ييلدرم، **نفس المقالة**، ص٣-٤؛ Tunc, Mazhar، **نفس الرسالة**، ص٤٧-٧٣.

[٢١] انظر محمد أمين آقين، **مقدمة ترجمة الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة**، ص٨٣؛ نقلا من مقالة أنبيا ييلدرم، ص١٢-١٣.

الذين ينتقدون الأحاديث الصحيحة الثابتة و"من أهل التصوف من ينكر الخبر الصحيح الوارد فى مسند الدارمى فى انكار ابن مسعود وابى موسى الاشعري على الذين يذكرون الله بالاحجار حلقات فى كل حلقة رجل وفى أيديهم حصى فيقول كبروا مئة فيكبرون مئة فيقول هللوا مئة فيهللون مئة فيقول سبحوا مئة فيسبحون مئة فأنكر عليهم ابن مسعود وقال ما اسرعكم يأمة محمد هلكتم...".[٢٢]

ومن الرموز السلفية في تركيا فيض الله بير إيشيق يقول بكفر الذين ينكرون عذاب القبر، ويقول بأن الأخبار التي فيها اثبات رؤية الله تعالى في الآخرة ونزول عيسى بن مريم أخبار متواترة ثابتة.[٢٣] ورأي بير إيشيق فى أخبار الآحاد هو رأي السلفية نفسه حيث يقول: "إننا نحلل ونحرم بأخبارالآحاد، وكذلك نحتج بأخبار الآحاد فى المسائل الاعتقادية ولا فرق بينهما يعنى أن أخبار الآحاد حجة فى كل أمور الدين اعتقادا وفقها. من يدعى عكس ذلك فعليه بالدليل".[٢٤] وكذلك عبدالله يول جو الذي يعد أحد الرموز السلفية التركية يوافق بير إيشيق في حجية الخبر الواحد فى الفقه والعقيدة.[٢٥]

ملامح رئيسية للسلفية السعودية

١- الأخذ بالكتاب والسنة وكذلك الأخذ بما جاء عن الصحابة والتابعين والاستدلال بها في العقيدة وغيرها. تقديم الادلة النقلية على الأدلة العقلية وعدم الاعتبار بقول من يقول إن الادلة النقلية تفيد الظن.

٢- الاهتمام بمتون السنة والآثار الصحيحة من الصحابة والتابعين وتقديمها علي غيرها من أقوال الائمة الأربعة وغيرها. وفتح باب الاجتهاد لمن كان أهلا لذلك، وعدم الارتباط بمذهب معين والأخذ بالدليل مباشر.

٣- الأخذ بظواهر النصوص والابتعاد عن التأويل بقدر الامكان.

---

[٢٢] أنظر محمد أمين آقين، نفس المصدر، ص١٠٥-١٠٦.

[٢٣] انظر فيض الله بير إيشق، عذاب القبر حق إنكاره كفر، ص٢٢٣؛ نقلا من مقالة انبياء ييلدرم، نفس المقالة.

[٢٤] بير إيشيق، نفس المصدر، ص٢٠٥-٢٠٧.

[٢٥] انظر أنبياء ييلدريم Yıldırım, Enbiya, "**Hadis'e Selefi Yaklaşımlar**" Yozgat V. Hadis İhtisas Toplantısı ve Hadis Algısı Çalıştayı, Yozgat 2016

٤- العمل بالاحاديث الصحيحة دون غيرها من الاحاديث الضعيفة والموضوعة.

٥- المعارضة بشدة لمن يقول بأن أحاديث الآحاد لا عبرة لها في الأمور الاعتقادية.

٦- الاهتمام بالسنن والمستحبات.

٧- تقديم النقل علي العقل، وعدم الاعتبار بقول من يقول "اذا تعارض العقل والنقل فيؤخذ بالعقل ويترك النقل أو يؤول".

٨- الاهتمام بالأمور العقدية أكثر من فروعات الدين. فمثلا السلفية تقسم التوحيد الى ثلاثة اقسام: توحيد الربوبية، توحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات. فالسلفية السعودية تثبت لله ما أثبته الله لنفسه في القرآن الكريم والاحاديث الصحيحة من صفات وتنفي ما نفاه الله عن نفسه.

٩- محاربة الشرك بكل أنواعه سواء كان في الأقوال أو في الأفعال.

١٠- محاربة البدع والخرافات بشدة. مثل الاحتفال بالمولد، وانشاء المساجد علي المقابر.

١١- معارضة الطرق الصوفية بكل اتجاهاتها سواء أكانت معتدلة ام مفرطة.

١٢- القول بان الجهاد قائم الي يوم القيامة. ولكنهم يقولون بأن الجهاد لم تتحقق شروطه في يومنا هذا في بقعة من بقاع الارض.

١٣- طاعة ولي الامر في المعروف ما لم يكفر أو يترك الصلاة. وعدم الخروج عليه ما لم يظهر منه كفر بواح. لأن في الخروج عليه فتنة ومفسدة للاسلام والمسلمين.[٢٦]

الاعتراضات الموجهة للسلفية السعودية

١- تهدف السلفية إلى الأخذ بأقوال السلف الصالح ولكن السلف كلهم ليسوا على قول واحد في جميع المسائل. هناك تباين في الآراء في بعض المسائل، وتتهم السلفية المعاصرة بترجيح أقوال السلف القريبة منها وتفضيلها على سائر الأقوال.

٢- إن السلفية السعودية لها جهود مشكورة في خدمة العلوم الشرعية وقمع البدع ولكنها لا تهتم كثيرا بالمذاهب الثلاثة كما تهتم بالمذهب الحنبلي.

---

[٢٦] انظر: أنبياء ييلدريم، **نفس المقالة**، ص٥-٦.

٣- إن السلفية تضع العقل جانبا، وهمها الوحيد هو النص وليس العقل. وأما بالنسبة للمسائل التى فيها خلاف بين العلماء فتجنح السلفية الى النص ولا تلقي للعقل بالا. ولا تهتم ايضا بالحكمة والهدف من وراء النصوص.

٤- الوعي السياسي ضعيف وضئيل لدى السلفية.

٥- إن السلفية تهتم كثيرا بالعبادات والمستحبات ولكن فى مقابل ذلك فإن الاهتمام بأمور المسلمين والسياسة أقل مما ينبغي. ولاتستجيب كثيرا لمتطلبات العصر والمستجدات.

٦- حربهم دائما مع الفرق الاسلامية القديمة كالمعتزلة، والاشاعرة، والجهمية، والمعطلة، والمجسمة وغير ذلك من الفرق المشهورة في التاريخ، وأما القضايا الاسلامية المعاصرة والفرق المستجدة فليس للسلفية دخل في ذلك. وكأنهم يعيشون في الماضى.

٧- إن السلفية تتعصب لرأيها وتعتقد صحة مذهبها دون المذاهب الأخرى، فإن أقوال الشيخ ابن باز، والألبانى ومحمد بن صالح العثيمين مسلمات بديهية عند السلفية السعودية.

٨- إن السلفية بعيدة عن التعاون تجاه الفرق الاسلامية الاخرى وليس لديها استعداد لمعانقة اخوانهم المسلمين، فهى متشددة على المسلمين الذين لا يقولون بقولهم، لذلك فليس هناك امكانية فى أن تتحد السلفية مع الفرق الاسلامية الاخرى وتُخرج للعالم أمة اسلامية منشودة.[٢٧]

نظرة السلفية السعودية الى السنة النبوية

إن السلفية السعودية تنظر الى السنة النبوية بانها تأتى في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم من بين مصادر التشريع الاسلامي، وأنها وحى من الله غير متلو، وأنها مصدر أساسي للشريعة الاسلامية، فلا يمكن ان يطبق الاسلام بدون السنة النبوية.

[٢٧] انظر Yıldırım, Enbiya, "***Hadis'e Selefi Yaklaşımlar***" Yozgat V. Hadis İhtisas Toplantısı ve Hadis Algısı Çalıştayı, Yozgat 2016 ص7-8

منزلة السنة

السنة النبوية هى أهم مصدر بعد كتاب الله تعالى لدى السلفية السعودية،[٢٨] والحديث فى حد ذاته حجة مثل القرآن الكريم.[٢٩] يقول الامام محمد بن عبد الوهاب بأن السنة حجة مثل القرآن الكريم فهي تبين القرآن وتشرحه.[٣٠] وتدعى السلفية السعودية أن العلماء أجمعوا على حجية السنة، فالعلماء فى كل العصور والأزمنة قد استدلوا بالسنة واعتبروها حجة وتداولوها فيما بينهم ونقلوها الى الأجيال لأنها أهم مصدر شرعى بعد كتاب الله تعالى.[٣١]

يقول الشخ عبد الرحمن المعلمى وعبدالعزيز بن باز بأن من ينكر حجية السنة فقد يكفر باتفاق العلماء ويخرج من الملة.[٣٢] ويستدل الشيخ عبد العزيز ابن باز على ذلك بالرواية المنسوبة الى عمران بن حصين "بينما عمران بن حصين يحدث عن سنة نبينا صلى الله عليه وسلم اذ قال له رجل يا ابا نجيد حدثنا بالقرآن! فقال أنت وصاحبك تقرؤون القرآن أكنت محدثي عن الصلاة وما فيها وما حدودها، أكنت محدثي عن الزكاة فى الذهب والابل والبقر واصناف المال؟ فقال له الرجل: أجبتنى أحياك الله.[٣٣]

وممن كتب فى حجية السنة من علماء السعودية الشيخ ربيع بن هادى المدخلى حيث أورد فى كتابه المسمى ب"*حجية السنة*" الأدلة القاطعة التى تدل على حجية السنة وأورد كذلك

---

[٢٨] الالبانى، محمد ناصر الدين، **الحديث حجة بنفسه**، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٢٥، ص٣٥.

[٢٩] الدمشقي، عبد القادر بن بدران، **المدخل الى مذهب الامام أحمد بن حنبل**، التحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة السالة ، بيروت، ١٤٠١-١٩٨١، ص٢٠٠-٢٠١.

[٣٠] العبود، صالح بن عبد الله، **عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب**، مطبوعات الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، المدينة المنورة، ١٤٠٨، ص١٦٧.

[٣١] القوسي، مفرح بن سليمان، **المنهج السلفي**، دار الفضيلة، الرياض، ٢٠٠٢، ص٢٩١.

[٣٢] المعلمي، عبد الرحمن يحيى، **الانوار الكاشفة** لما فى كتاب "أضواء على السنة"، مكتبة عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ ص٨٣.

[٣٣] ابن باز، **مجموع الفتاوى** ٢٧/٤٥-٤٩ الحديث وارد عند ابن حبان في الثقات وعند الحاكم في المستدرك، انظر: الحاكم، محمد بن عبدالله النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، التحقيق: مصطفى عبيدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢، ١/١٩٢؛ ابن حبان، محمد بن أحمد البستي، **كتاب الثقات**، التحقيق: محمد عبدالمعيد خان، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، ١٩٧٣، ٧/٢٤٧-٢٤٨.

الشبهات الواردة فى ذلك، ورد على هذه الشبهات وقال بأن من ينكر حجية السنة فقد يكفر باتفاق العلماء.[٣٤]

السنة النبوية وحى

السنة النبوية وحى من الله عز وجل لرسوله ﷺ لدى السلفية السعودية ودليل ذلك قول الله عز وجل "وما ينطق عن الهوى، إن هو إلّا وحي يوحى" [سورة النجم: ٣-٤]. وقول رسول الله ﷺ قال: "ألا إنّي أوتيت القرآن ومثله معَهُ..."

يقول الشيخ عبدالعزيز بن باز أن عبارة "الا إنى أوتيت القرآن ومثله معه" في الحديث الصحيح تشير أن هناك وحيا آخر غير القرآن، فالله سبحانه وتعالى قد أنزل السنة على رسوله ليشرح به القرآن وليفسره، والذى نراه أن ألفاظ السنة للنبي ﷺ وأما المعنى فلله عز وجل، وكذلك الأحاديث القدسية".[٣٥]

يقول الشيخ محمد ناصرالدين الألبانى وهو من أبرز الرموز عند السلفية السعودية بأن السنة النبوية وحى مثل القرآن، فوحى السنة يشرح وحى القرآن ويبينه. فالآية التى فى سورة النحل "وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون" ظاهرة فى أن السنة وحى لأن عبارة "الذكر" تشمل القرآن والحديث على حد سواء.[٣٦] وممن ذهب الى هذا الرأى من علماء السلفية السعودية الشيخ ربيع بن هادى المدخلى والشيخ صالح بن فوزان الفوزان. وهما يريان أن لفظ "الذكر" فى آية "إنا نحن نزلنا **الذكر** وإنا له لحافظون" يشمل القرأن والسنة.

وجاء فى فتوى اللجنة الدائمة للبحوث والافتاء أن السنة النبوية وحى من الله جل وعلا الى رسول الله ﷺ، واللفظ الدال عليها من الرسول، وقد صح عنه "الا إنى اوتيت القرآن ومثله معه".[٣٧]

منزلة الصحيحين

إن الصحيحين على حسب رأى السلفية السعودية هما أصح كتب السنة بعد كتاب الله تعالى، واما بالنسبة للاحاديث الواردة فيهما فكلها صحيحة ثابتة يحتج بها. فحديث الذبابة وحديث سجود

---

[٣٤] http://www.rabee.net/ar/books.php?cat=3&id=68؛ ص٨٨.

[٣٥] ابن باز، **مجموع الفتاوى**، ٢٧/٥٩-٦١.

[٣٦] الالبانى، **منزلة السنة فى الاسلام**، دار السلفية، الكويت، ١٩٨٤، ص٨.

[٣٧] فتاوى اللجنة الدائمة فتوى رقم ١٠٨٤٢؛ http://www.alifta.net

الشمس تحت العرش كل يوم وغيرهما من الأحاديث الواردة فى الصحيحين كلها أخبار صحيحية ثابتة لها تأويلات من المعقول صحيحة. فإن الاعتراضات الواردة فى شان الصحيحين كلها مردودة على أصحابها. ولكن هناك من السلفية المعاصرة من يضعف بعض الأحاديث الواردة فى الصحيحين مثل الشيخ محمد بن العثيمين حيث ضعف الحديث الوارد فى خلق التربة فى صحيح مسلم وكذلك الشيخ محمد ناصر الدين الألبانى فقد انتقد بعض الأحاديث الواردة فى الصحيحين،[٣٨] ولكن ملاحظاته على الصحيحين لم تلق قبولا لدى السلفية السعودية عامة.

وقال العلامة أحمد محمد شاكر: "الحق الذي لامرية فيه عند أهل العلم بالحديث من المحققين وممن اهتدى بهديهم وتبعهم على بصيرة من الأمر أن أحاديث الصحيحين صحيحة كلها، ليس في واحد منها مطعن أو ضعف. وانما انتقد الدارقطني وغيره من الحفاظ بعض الأحاديث، على معنى أن ما انتقدوه لم يبلغ في الصحة الدرجة العليا التي التزمها كل واحد منهما في كتابه، وأما صحة الحديث في نفسه فلم يخالف أحد فيها، فلا يهولنك إرجاف المرجفين وزعم الزاعمين أن في الصحيحين أحاديث غير صحيحية.[٣٩] ثم تتبع الأحاديث التي تكلموا فيها وانتقدها على القواعد الدقيقة التي سار عليها أئمة أهل العلم والحكمة.

يقول الشيخ الألباني في الدفاع عن الصحيحين: "كيف والصحيحيان هما أصح الكتب بعض كتاب الله تعالى باتفاق علماء المسلمين من المحدثين وغيرهم. فقد امتازوا على غيرهما من كتب السنة بتفردهما بجمع أصح الأحاديث الصحيحية، وطرح الأحاديث الضعيفة والمتون المنكرة على قواعد متينة وشروط دقيقة. وقد وفقا في ذلك توفيقا بالغا لم يوفق اليه من بعدهم ممن نحا نحوهم في جمع الأحاديث الصحيحية كابن خزيمة و ابن حبان والحاكم وغيرهم. حتى

---

[٣٨] فمثلا هو يضعف الحديث القدسي الذى ورد عند البخاري "ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرا فأكل ثمنه ورجل استاجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره". لأن فى سنده يحيى بن سليم هو ضعيف عنده. الحديث فى البخاري كتاب البيوع باب من باع حرا رقم الحديث ٢٢٢٧، ٤١٧/٤؛ انظر **ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)**، المكتب الاسلامي، بيروت، ١٤٠٨–١٩٨٨، ١١١/٤ رقم ٤٠٢٤.

[٣٩] الدمشقى، اسماعيل بن عمر بن كثير القرشى الدمشقى أبو الفداء عماد الدين، **الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث**، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٨، ص٣٥.

صار عرفا عاما أن الحديث اذا أخرجه الشيخان أو أحدهما فقد جاوز القنطرة ودخل في طريق الصحة والسلام".[٤٠]

عرض السنة على القرآن

من مقاييس نقد متون السنة عرض السنة على القرآن. مما لاشك فيه أن الصحابة ومن بعدهم من علماء السلف كانوا يعرضون بعض الأحاديث على القرآن الكريم، فاذا كانت تلك الأحاديث مخالفة للقرآن فيردونها ولا ينظرون الى أسانيدها.[٤١]

يقول ابن قيم الجوزية بأن من أشهر سمات الأحاديث الضعيفة مخالفتها للنص القرآني، فقد ضعف العلماء كثيرا من الأحاديث المخالفة للقرآن.[٤٢]

إن الشيخ ناصرالدين الألباني هو من أشهر المحدثين الذين لهم أحكام على الأحاديث فى العصر الحديث عندما يتكلم عن المقاييس التي تنتقد بها الأحاديث يذكر أن أول مقياس للأحاديث الضعيفة أو الموضوعة هو مخالفتها للقرآن الكريم.[٤٣] فنراه يضعف حديث "أولاد الزنا يحشرون يوم القيامة فى صورة القردة والخنازير" لأنها مخالفة لآية "ولا تزر وازرة وزر أخرى" ويقول "فما ذنب ولد الزنا حتى يحشر فى صورة الخنازير والقردة".[٤٤] وكذلك يضعف الحديث الذى صححه السيوطى وهو حديث "أنا عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة عربي" لمخالفتها آية "إن أكرمكم عندالله أتقاكم".[٤٥]

ومن الذين استخدموا هذا المقياس فى نقد الأحاديث من علماء المملكة العربية السعودية الشيخ عبد العزيز بن باز والشييخ محمد بن صالح العثيمين حيث قررا بأن الحديث اذا تعارض مع صريح نص القرآن الكريم فيحكم بضعفه ولا ينظر الى سنده.[٤٦] فمثلا ضعف الشيخ محمد العثيمين

---

[٤٠] الألباني، **شرح العقيدة الطحاوية (المقدمة)**، المكتب الاسلامي، بيروت، ١٤٠٤-١٩٨٤،-١٤-١٥.

[٤١] الدميني، مسفر بن غرم الله، **مقاييس نقد متون السنة**، الرياض، ١٩٨٤، ص٦١.

[٤٢] الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبى بكر بن قيم، **المنار المنيف فى الصحيح والضعيف**، التحقيق: يحى السلامي، دار عالم الفوائد، جدة، ١٤٢٨، ص٨٠.

[٤٣] الألبانى، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة**، المكتب الاسلامي، بيروت، ١٩٨٥، ٨٦/٢.

[٤٤] سلسلة، ٢٦٨/٢.

[٤٥] الالبانى، **غاية المرام فى تخريج أحاديث الحلال والحرام**، المكتب الاسلامي، بيروت، ١٩٨٠، ص١٩٠.

[٤٦] لمزيد من المعلومات، انظر: ابن باز، **مجموع الفتاوى والمقالات** ٢٩٥/١.

حديث "عليكم بألبان البقر فإنها دواء وأسمانها فإنها شفاء واياكم ولحومها فان لحومها داء" لمخالفته للآيات الصريحة التى فيها اباحة لحم البقر. وكذلك ضعف حديث "يا جابر أول ما خلق الله نور نبيك" لمخالفته الآيات التى فيها أن أول ما خلق الله آدم عليه السلام. وكذلك ضعف حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: "أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال: (خلق الله عز وجل التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم عليه السلام بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق، في آخر ساعة من ساعات الجمعة، فيما بين العصر إلى الليل". لمخالفته الآيات التى فيها أن خلق السماوات والأرض كانت فى ستة أيام. ويقول العثيمين قد أخطأ مسلم فى هذا الحديث، وهذا ليس بغريب لأنه بشر يخطئ ويصيب.[٤٧]

عرض السنة على العقل

إن من المقاييس التى ينتقد بها العلماء الأحاديث النبوية هو مقياس العقل، حيث يعتبرون الأحاديث التى تخالف العقل الصريح غير صحيحة وان كانت صحيحة الاسناد. نرى شيخ الاسلام ابن تيمية يعتبر كل الأحاديث التى تخالف العقل الصريح إما ضعيفة أو موضوعة، ويقول "لا يوجد فى الاسلام أحاديث صحيحة تخالف الكتاب والسنة، وليس هناك حديث وارد فى الحلال والحرام قد أجمعت الأمة على تركه إلا أن يكون منسوخا".[٤٨] وكذلك ابن قيم الجوزية يقول إنه لا يوجد فى الإسلام أحاديث صحيحة تخالف العقل.[٤٩]

من أبرز محدثي السلفية السعودية عبدالرحمن المعلمى يقول إن المحدثين قد استعانوا بالعقل فى أربع مراتب: الأولى فى سماع الحديث، والثانية فى رواية الحديث، والثالثة فى الحكم على الرواة، والرابعة فى الحكم على الأحاديث.[٥٠]

يقول عبد العزيز بن باز إن من المستحيل أن يتحدث النبي ﷺ بشيء قد خالف العقل، ولا يوجد فى القرآن والحديث شيء يخالف المسلمات العقلية والبديهيات وهذا أمر مستحيل عنده.

[٤٧] ابن عثيمين، **شرح رياض الصالحين**، ٤/٥٣٥.

[٤٨] ابن تيمة، **درء تعارض العقل والنقل**، ١/١٢٤-١٢٦.

[٤٩] ابن قيم الجوزية، **المنار المنيف**، ص٥١.

[٥٠] المعلمى، **الانوار الكاشفة**، ص٥-٦.

ولهذه القاعدة عنده نراه يضعف حديث "جيء بسارق الى النبي ﷺ فقال "اقتلوه" فقالوا يا رسول الله إنما سرق فقال "اقطعوه..."[٥١] لمخالفته العقل الصريح. لأن النبي ﷺ لا يمكنه أن يعارض القرآن ويخالفه، وهو القائل "لا يحل دم امرء مسلم إلا باحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنى بعد احصان، أو قتل نفس بغير نفس" والسارق ليس بواحد من الثلاثة.[٥٢] وكذلك ضعف حديث "من دخل السوق فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حى لايموت بيده الخير وهو على كل شيئ قدير، كتب الله له ألف ألف حسنة، ومحا عنه الف ألف سيئة، ورفع له الف ألف درجة"[٥٣] لمخالفته العقل، وهو أن يعطى الله هذا الثواب العظيم بمقابل عمل قليل وهو التلفظ بهذا الدعاء، ويعتبر ابن باز لفظ هذا الحديث منكرا.[٥٤]

والشيخ محمد بن العثيمين من الذين ضعفوا بعض الأحاديث لمخالفتها العقل الصريح، فمن هذه الأحاديث حديث عائشة "أن أسماء بنت أبي بكر الصديق دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله ﷺ، وقال "يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم تصلح أن يرى منها الا هذا وهذا، وأشار الى وجهه وكفيه"[٥٥] ويقول ابن العثيمين إن من المستحيل أن تقابل أسماء النبي ﷺ بهذا اللباس. وكذلك ضعف حديث "من تعلم لسان قوم فقد أمن مكرهم" ويقول "معلوم من التجربة أنه ليس كل من تعلم لسان قوم قد أمن مكرهم، ونحن العرب لم نسلم من مكر العرب مع أننا نتكلم بلسانهم."[٥٦]

الحديث والتأويل

قد بذل العلماء جهدا كبيرا في التوفيق بين الأدلة، فقد خص ابن قتيبة والطحاوي وابن فورك كتبا خاصة لرفع التعارض بين الحديث ومثله أو غيره من الأدلة، وكان التأويل من أهم الطرق في التوفيق بين المتعارضات، حيث أمكن العمل بالدليلين دون العدول أو ردِّ أحدهما. إن التأويل فرض وجوده

---

[٥١] أبو داود، **السنن**، كتاب الحدود، باب في السارق يسرق مرارا، رقم الحديث: ٤٤١٠، ٤/٥٦٥-٥٦٦.

[٥٢] ابن باز، **حاشية بلوغ المرام**، ٢/٦٨٩.

[٥٣] انظر: الترمذى، ***السنن***، كتاب الدعوات، باب رقم ٦٣، رقم الحديث: ٣٤٧٤، ٥/٤٨١.

[٥٤] ابن باز، **مجموع الفتاوي والمقالات**، ٢٦/٢٧٣.

[٥٥] الحديث عند أبي داود، **السنن**، كتاب اللباس باب فيما تبدي المرأة من زينتها رقم الحديث: ٤١٠٤، ٤/٣٥٧-٣٥٨.

[٥٦] ابن عثيمين، **اللقاء الشهرى الثالث**، http://binothaimeen.net/content/Menu/ftawa?tid=91

في سنة نبينا ﷺ من خلال أمرين: فهم السنة النبوية من جهة، وقبول الأحاديث وردها من جهة أخرى، فالتوفيق بين حديث وآية أو حديث آخر ظاهرهما التعارض متوقف على تأويل أحد الدليلين بحيث يتآلف مع الآخر، وإلا فالترجيح .

إن السلفية السعودية تمنع منعا باتا التأويل فى أحاديث الصفات وتعتبره بدعة محدثة فى الاسلام . يقول محمد بن عبد الوهاب " لما نظرنا الى علماء السلف وعلماء الخلف المتبعين للسلف نراهم يمتنعون من تأويل نصوص الصفات ويرون التأويل فى هذه المسألة بدعة . [٥٧]

وقد ألف عبد الرحمن المعلمى كتابا باسم "رسالة فى حقيقة التأويل" ولكنه تكلم عن تأويل الصفات أكثر الشيء ، وأما عن تأويل الأحاديث الأخرى فلم يتطرق الا الى قليل منها . فنراه يتبع منهج السلف فى عدم تأويل نصوص الصفات ويقول بأن الذين خاضوا في مسألة الصفات وأولوا كثيرا من نصوص الصفات إنما وقعوا فى الخطأ لأسباب ثلاثة. الاول: عدم معرفتهم بالكتاب والسنة . الثانى: جعلهم الفيلسوفيين أفضل من الأنبياء. الثالث: رغبتهم وتشوقهم الى حل كل معضلة من المسائل الدينية بعقولهم القاصرة .[٥٨]

إن علماء المملكة العربية السعودية كثيرا ما يعارضون التأويل فى الأحاديث النبوية. فمثلا الشيخ عبد العزيز بن باز من الذين عارضوا التاويل فى جميع الأحاديث. حديث "لا عدوى ولا طيرة فى الاسلام" وحديث "فر من المجذوم فرارك من الأسد" رأى ابن باز فى هذين الحديثين هو أن الأحاديث فى هذا الباب تدل على أنه لا عدوى على ما يعتقده الجاهليون من كون الأمراض تعدى بطبعها وانما الأمر بيد الله سبحانه. إن شاء انتقل الداء من المريض الى الصحيح وإن شاء سبحانه لم يقع ذلك.

قائمة المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم

٢- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين، **معجم مقاييس اللغة**، التحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩-١٩٧٩.

[٥٧] محمد بن عبد الوهاب، **مؤلفات الشيخ الرسائل الشخصية**، ٢٦٢/٣٧.

[٥٨] المعلمى، **رسالة فى حقيقة التأويل**، تحقيق: جرير بن العربى أبو مالك الجزارى، دار أطلس الخضراء، الرياض، ١٤٢٦-٢٠٠٥، ص٧٣.

٣- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام تقى الدين، **درء تعارض العقل والنقل**، التحقيق: محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، رياض، ١٩٩١.

٤- ابن تيمية، **الرد على المنطقيين (طبعة باكستان)**، لاهور، ١٩٧٦.

٥- ابن تيمية، **مجموعة الرسائل الكبرى**، مكتبة محمد على صبيح، القاهرة، ١٩٦٦.

٦- ابن تيمية، **مجموع فتاوى شيخ الاسلام أحمد بن تيمية**، طبعة الرئاسة العامة لشؤن الحرمين، الرياض، ١٤٠٤.

٧- ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، **ذم التاويل (بيان مذهب السلف فى أسماء الله عز وجل وصفاته)**، دار البصيرة، القاهرة، ٢٠٠٢.

٨- الالبانى، محمد ناصر الدين، **الحديث حجة بنفسه**، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٢٥.

٩- الالبانى، **ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)**، المكتب الاسلامي، بيروت، ١٤٠٨-١٩٨٨.

١٠- الالبانى، **شرح العقيدة الطحاوية (المقدمة)**، المكتب الاسلامي، بيروت، ١٤٠٤-١٩٨٤.

١١- الالبانى، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة**، المكتب الاسلامي، بيروت، ١٩٨٥.

١٢- الالبانى، **غاية المرام فى تخريج أحاديث الحلال والحرام**، المكتب الاسلامي، بيروت، ١٩٨٠.

١٣- ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، **مجموع فتاوى ومقالات متنوعة**، التحقيق: محمد بن سعد الشويعر، رياض، ١٩٩٠.

١٤- الالبانى، **حاشية بلوغ المرام**، دار الامتياز، الرياض، ١٤٢٥.

١٥- ابن عثيمين، محمد بن صالح العثيمين، **شرح رياض الصالحين**، مؤسسة مدار الوطن، الرياض، ١٤٢٧.

١٦- ابن عثيمين، **اللقاء الشهرى الثالث**، http://binothaimeen.net/content/Menu/ftawa?tid=91

-٣-

عناية السلف بالحديث النبوي مقدمة الإمام مسلم نموذجا

د. مشاعل بنت راشد بن محمد الدباس
أستاذ الحديث المشارك بقسم الدراسات الإسلامية، كلية الآداب،
جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، أما بعد :

فهذا بحث للمشاركة في مؤتمر اتجاهات المدارس المعاصرة في دراسة السنة النبوية النظرية والتطبيق بعنوان" **عناية السلف بالحديث النبوي مقدمة الإمام مسلم نموذجا**".

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، ومباحث، وخاتمة .

التمهيد :تعريف الحديث والسلف لغة واصطلاحا

المبحث الأول: جهود السلف في ضبط الحديث النبوي.

المبحث الثاني: ترجمة الإمام مسلم.

المبحث الثالث: مقدمة الإمام مسلم نموذجا.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج العلمية للبحث وتوصياته.

الفهارس.

هذا وأسأل الله الكريم أن يرزقني الإحسان والتوفيق، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله على آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

تعريف الحديث والسلف لغة واصطلاحا

الحديث في اللغة:

الجديد من الأشياء، نقيض القديم؛ ويُطلَق على الكلام، قليله وكثيره؛ لأنه يحدث ويتجدَّد شيئًا فشيئًا، وجمعه أحاديث.[١]

الحديث في الاصطلاح:

ما أضيف إلى النبي ﷺ: من قول أو فعل، أو تقرير، أو صفة خلقية، أو خلقية.[٢]

مثال لما أضيف إلى النبي ﷺ من قول مثل حديث: "إنما الأعمال بالنيات".[٣] وحديث أبي هريرة أنه قال :قيل: يا رسول الله، من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ: لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك؛ لما رأيت من حرصك على الحديث ، أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة ، من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه أو نفسه.[٤]

ومثال لما أضيف إلى النبي ﷺ من فعل قوله: "صلوا كما رأيتموني أصلي"[٥]

ومثل لما أضيف إلى النبي ﷺ من تقرير: أن يقول أحدٌ أمامه ﷺ قولاً، أو يفعل فعلاً، فلا يُنكِره عليه؛ أو لا يكون أمامه، ولكن يَبلُغه فيسكت عليه، فسكوته هذا تقرير له، يَكتسِب به صفة الشرعيَّة؛ لأنه صلوات الله وسلامه عليه، لا يُقِر أمرًا غير مشروع.

ومن ذلك ما جاء عن أبي سعيد ﷺ قال: انطلق نفر من أصحاب النبي ﷺ في سفرة سافروها، حتى نزلوا على حي من أحياء العرب ، فاستضافوهم فأبوا أن يضيفوهم، فلدغ سيد ذلك الحي فسعوا له بكل شيء لا ينفعه شيء، فقال بعضهم: لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا، لعله أن يكون عند

---

[١] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢٧٨/١)

[٢] شرح علل الترمذي (١٥٦/١)

[٣] أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب الحرص على الحديث (٩٩/٣١/١)

[٤] أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله (١/٦/١) وأخرجه مسلم في كتاب الإمارة ، باب قوله ﷺ إنما الأعمال بالنية (٤٨/٦ح١٩٠٧)

[٥] خرجه البخاري في كتاب الأذان ، باب من قال ليؤذن في السفر مؤذن واحد (٦٢٨/١٢٨/١) وأخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب من أحق بالإمامة (١٣٤/٢ح٦٧٤)

بعضهم شيء، فأتوهم فقالوا: يا أيها الرهط، إن سيدنا لدغ، وسعينا له بكل شيء لا ينفعه، فهل عند أحد منكم من شيء؟ فقال بعضهم: نعم، والله إني لأرقي، ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا، فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلا، فصالحوهم على قطيع من الغنم، فانطلق يتفل عليه ويقرأ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] فكأنما نشط من عقال، فانطلق يمشي وما به قلبة. قال: فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه، فقال بعضهم: اقسموا، فقال الذي رقى: لا تفعلوا حتى نأتي النبي ﷺ فنذكر له الذي كان، فننظر ما يأمرنا، فقدموا على رسول الله ﷺ فذكروا له، فقال " :وما يدريك أنها رقية". ثم قال: "قد أصبتم، اقسموا، واضربوا لي معكم سهما. فضحك رسول الله ﷺ"[٦]

وأما صفاته الخَلقِيَّة، فمِثْل ماجاء عن أبي الطفيل قال: قلت له: أرأيت رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، كان أبيض مليح الوجه.[٧]

وأما صفاته الخُلُقيَّة، فكما ثبت أنه ﷺ كان أجود الناس فعن ابن عباس، قال: كان رسول الله ﷺ أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن، فلرسول الله ﷺ أجود بالخير من الريح المرسلة.[٨]

تعريف السَّلَف لُغةً :

(سلف) السين واللام والفاء أصل يدل على تقدم وسبق. من ذلك السلف: الذين مضوا. والقوم السلاف: المتقدمون.[٩]

وقال ابن منظور: "السلف: من تقدمك من آبائك وذوي قرابتك الذين هم فوقك في السن والفضل، ولهذا سمي الصدر الأول من التابعين السلف الصالح"[١٠]

---

[٦] أخرجه البخاري في كتاب الإجارة، باب ما يعطى في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب (٩٢/٣/ح٢٢٧٦) وأخرجه مسلم في كتاب السلام، باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن والأذكار (٢٢٠١/١٩/٧)

[٧] أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب كان النبي ﷺ أبيض مليح الوجه (٢٣٠٤/٨٤/٧)

[٨] أخرجه البخاري في بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله (٦/٨/١)، وأخرجه مسلم في كتاب الفضائل ، باب كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير من الريح المرسلة (٢٣٠٨/٧٣/٧)

[٩] مقاييس اللغة (٩٥/٣)

[١٠] لسان العرب (١٥٩/٩)

السلف: المتقدم، قال تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ﴾ [الزخرف: ٥٦] أي: معتبرا متقدما، وقال تعالى: ﴿فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: ٢٧٥][١١]

ومنه قول رسول الله ﷺ لابنته فاطمة: " فإني نعم السلف أنا لك"[١٢]

تعريف السَّلَف اصطلاحاً:

السَّلف مصطلحٌ يُطلَق على المتقدمين مِن الصحابة ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠]

وعن عمران بن حصين رضي الله عنهما يقول: قال رسول الله :ﷺ خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم."[١٣]

وقد تناقل أهل العلم في القرون المفضلة هذا المصطلح للدلالة على منهج الصحابة ومن تبعهم بإحسان: قال البخاري: قال راشد بن سعد: "كان السلف يستحبون الفحولة؛ لأنها أجرى وأجسر"[١٤]

قال الحافظ بن حجر: " أي الصحابة ومن بعدهم."[١٥]

ثم تقرر هذا المصطلح عند العلماء فقد قال الإمام الذهبي في ترجمة الإمام الدارقطني: "لم يدخل الرجل أبدا في علم الكلام ولا الجدال، ولا خاض في ذلك، بل كان سلفيا"[١٦]

---

[١١] المفردات في غريب القرآن (ص:٤٢٠)

[١٢] أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان – باب من ناجى بين يدي الناس ومن لم يخبر بسر صاحبه فإذا مات أخبر به (٦٢٨٥/٦٤/٨) وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة – باب فضائل فاطمة بنت النبي عليها الصلاة والسلام (٧/١٤٢/٢٤٥٠)

[١٣] أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ (٢/٥/ح٣٦٥) وأخرجه ومسلم في كتاب فضائل الصحابة ، باب فضل الصحابة رضي الله تَعَالَى عنهم ثُمَّ الذين يلونهم. (١٨٥/٧ برقم/٢٥٣٥)

[١٤] أخرجه البخاري – كتاب الجهاد والسير – باب الركوب على الدابة الصعبة (٣٠/٤/ح٢٨٦٢)

[١٥] فتح الباري (٦٦/٦)

[١٦] سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٦/ ٤٥٧)

وقال الإمام ابن كثير عند تفسير قوله تعالى :﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف:٥٤]، يقول: "فللناس في هذا مقالات كثيرةٌ جداً، ليس هذا موضع بسطها، وإنما يُسلَك في هذا المقام مذهب السلف الصالح، مالِك، والأوزاعي، والثوري، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحق..."[١٧]

والإمام الذهبي يقول في مقدمة كتابه "العُلُو للعلي العظيم": "فإنْ أحببتَ يا عبد الله الإنصاف، فقِف مع نصوص القرآن والسُّنَّة، ثم انظر ما قاله الصحابة والتابعون وأئمة التفسير فيهذه الآيات، وما حكوه مِن مذاهب السلف، فإما أنْ تنطق بعِلم، وإما أنْ تسكت بعِلم"[١٨]

والسلف هم أهل الأثر، وهم أهل الاتِّباع، لأنَّ مِن طريقتهم اتباع آثار رسول الله ﷺ، واتباع سبيل السابقين الأولين مِن المهاجرين والأنصار، واتباع وصية رسول الله ﷺ، فعن العرباض بن سارية قال :وعظنا رسول الله ﷺ يوما بعد صلاة الغداة موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب ، فقال رجل :إن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا يا رسول الله. قال:"أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن عبد حبشي، فإنه من يعش منكم يرى اختلافا كثيرا، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإنها ضلالة، فمن أدرك ذلك منكم فعليه بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ."[١٩] [٢٠]

قال الذهبي في ترجمة الدارقطني: "لم يدخل الرجل أبدا في علم الكلام ولا الجدال، ولا خاض في ذلك، بل كان سلفيا"[٢١]

وما زال أهل السُّنَّة يستدلون بالكتاب والسُّنَّة، فإنْ لم يجدوا فبما ثبت عن السلف الصالحين، مِن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، وبهذا كانوا يتواصون ويوصون.

---

[١٧] تفسير القرآن العظيم لابن كثير (ج٢/ص٢٢١).

[١٨] العُلُو للعلي العظيم للذهبي (ص١٦).

[١٩] منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٤/١٦٤)

[٢٠] أخرجه أبو داود في كتاب السنة ، باب في لزوم السنة (٤٦٠٧/٣٢٩/٤). وأخرجه الترمذي في أبواب العلم عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع (٢٦٧٦/٤٠٨/٣) صححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (٦١٠/٢)

[٢١] سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٤٥٧/١٦)

ورحم الله الأوزاعي حين قال: "عليك بأثر من سلف وإن رفضك الناس، وإياك وآراء الرجال وإن زخرفوا لك بالقول".[22]

قال الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين رحمه الله: السلفيَّة هي اتباع منهج النبي ﷺ وأصحابه؛ لأنهم هم الذين سلفونا وقدمونا وتقدموا علينا، فاتباعهم هو السلفية، وأما اتِّخاذ السلفيَّة كمنهج خاص ينفرد به الإنسان ويضلل من خالفه من المسلمين ولو كانوا على حقٍّ واتخاذ السلفية كمنهج حزبي فلا شكَّ أن هذا خلاف السلفيَّة)" [23]

المبحث الأول :جهود السلف في ضبط الحديث النبوي.

من فضل الله عز وجل أن أكمل لنا الدين وأتم علينا النعمة، وجعل رسالة محمد ﷺ خاتمة لجميع الشرائع السابقة قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ [المائدة من الآية:٣].

ومن إتمام النعمة أن الله تعالى تكفل بحفظ الدين، فقال عز وجل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩]، وتضمن ذلك حفظ سنة سيد المرسلين ﷺ، فقد أمر رسول الله ﷺ بحفظ سنته ﷺ وتبليغها عن زيد بن ثابت قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول :" نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه ، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، ورب حامل فقه ليس بفقيه."[24]

وعن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال : بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار.[25]

وفي حديث آخر «ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب»،[26] وهكذا أوصى رسول الله ﷺ صحابته بتبليغ السنة إلى من وراءهم مع التثبت فيما يروون «كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع»[27]

---

[22] الرد على الجهمية والزنادقة (ص:٥)، وصححه الألباني في مختصر العلو (ص١٣٨)

[23] لقاءات الباب المفتوح (٣/٢٤٦).

[24] أخرجه أبو داود في كتاب العلم، باب فضل نشر العلم (٣/٣٦٠/٣٦٦٠) وأخرجه الترمذي في أبواب العلم عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع (٣/٣٩٣/٢٦٥٦) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (٧٦١/١)

[25] أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل (٣٤٦١/١٧٠/٤)

[26] أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ رب مبلغ أوعى من سامع (٦٧/٢٤/١)

[27] أخرجه مسلم في "مقدمة صحيحه"، باب النهي عَنْ الحديث بكل ما سمع (٨/١)

فنقلها الصحابة ﷺ، فأدوها حق الأداء، كما تحملوها حق التحمل، ورعوها حق الرعاية، ويبلغوا أمانة الرسول إلى المسلمين، ثم تناقلها الثقات الأثبات من بعدهم جيلاً بعد جيل.

وقد تضافرت جهود السلف الصالح ﷺ في خدمة حديث النبي ﷺ رواية ودراية، من خلال عدة أمور:

أولا: الحرص على سماع حديث النبي ﷺ، وتلقيه عن أئمته من الصحابة والتابعين والرحلة في طلبه. فقد كانوا يتناوبون في طلب الحديث وسماعه، فعن عمر بن الخطاب ﷺ قال: كنت أنا وجار لي من الأنصار في بني أمية بن زيد – وهي من عوالي المدينة – وكنا نتناوب النزول على رسول الله ﷺ، ينزل يوماً وأنزل يوماً، فإذا نزلت جئت بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك"[٢٨]

ومنهم من لازم رسول ﷺ كأبي هريرة ﷺ فعَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ لأَبِي هُرَيْرَةَ: "يا أبا هريرة كنت ألزمنا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأعلمنا بحديثه".[٢٩]

عن أبي هريرة قال :قلت يا رسول الله ، إني أسمع منك حديثا كثيرا أنساه. قال: "ابسط رداءك" .فبسطته. قال: فغرف بيديه ثم قال: ضمه. فضممته، فما نسيت شيئا بعده.[٣٠]

وهذا الصحابي جابر بن عبد الله ﷺ يضرب رحلة جليلة في طلب الحديث فعن جابر بن عبد الله قال: بلغني حديث عن رجل سمعه من رسول الله ﷺ فاشتريت بعيرا، ثم شددت عليه رحلي، فسرت إليه شهرا حتى قدمت عليه الشام، فإذا عبد الله بن أنيس فقلت للبواب: قل له : جابر على الباب. فقال: ابن عبد الله ؟ قلت: نعم ، فخرج يطأ ثوبه فاعتنقني واعتنقته. فقلت: حديثا بلغني عنك أنك سمعته من رسول الله ﷺ في القصاص فخشيت أن تموت أو أموت قبل أن أسمعه، قال:

---

٢٨ أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب التناوب في العلم (٨٩/٢٩/١) .وأحرجه مسلم في كتاب الطلاق، باب فِي الإيلاء واعتزال النساء وتخييرهن (١٤٧٩/١٨٨/٤)

٢٩ أخرجه الحاكم في "مستدركه" في كتاب معرفة الصحابة رضي الله تعالى عنهم، من تبع جنازة فله قيراط (٦٢٢٢/٥١٠/٣) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه.

٣٠ أخرجه البخاري في كتاب العلم ، باب حفظ العلم، (١٨/٣٥/١) وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل أَبِي هُرَيْرَةَ الدوسي ﷺ (٢٤٩٢/١٦٦/٧)

سمعت رسول الله ﷺ يقول: يحشر الناس يوم القيامة أو قال العباد عراة غرلا بهما. قال : قلنا: ومابهما ؟ قال: ليس معهم شيء ....الحديث.[٣١]

حتى النساء كن أصحاب همة عالية في ذلك، فعن أبي سعيد ﷺ قال: قالت النساء للنبي: غلبنا عليك الرجال، فاجعل لنا يوماً من نفسك، فوعدهن يوماً لقيهن فيه، فوعظهن وأمرهن، فكان فيما قال لهن: ما منكن امرأة تقدِّم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجاباً من النار. فقالت امرأة: واثنتين، فقال: واثنتين."[٣٢]

ثانيا: ظهور علم الإسناد والجرح والتعديل وعلوم الحديث.

فعن ابن سيرين قال:"لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم".[٣٣]

فلما وقعت الفتن وظهر أهل البدع وضع العلماء ضوابط يتميز بها الصحبح من السقيم منها:

١- علم التواريخ، ليعلم منه تاريخ الراوي ووفاته، يقول سفيان الثوري: "لما استعمل الرواة الكذب، استعملنا لهم التاريخ"[٣٤]

٢- علم الجرح والتعديل، وبه استطاعوا معرفة أحوال الرواة، فانكشف لهم الوضاعون .

٣- علم الحديث وهو علم يُعرف به حال السّند والمتن من حيث القبول والرد

والنظر في كيفية التحمل وأخذ الرواة بعضهم عن بعض، وعن طريقه عرف العلماء اتصال الروايات من انقطاعها.. إلى غير ذلك من القواعد التي وضعوها

ثالثا: جمع الأحاديث وتدوينه وكتابة، وقد مرّ ذلك بثلاث مراح:

المرحلة الأولى: جمع السنة في أواخر القرن الأول: ذكر الحافظ بن حجر رحمه الله "عن نشأة التصنيف عند المحدثين فقال:" اعلم علمني الله وإياك أن آثار النبي ﷺ لم تكن في عصر أصحابه وكبار من تبعهم

---

[٣١] أخرجه أحمد في "مسنده (٦/٣٤٧٠) قال الهيثمي: إسناده حسن. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١٠/٣٥١)

[٣٢] أخرجه البخاري في "صحيحه" (١/٣٢/ برقم ١٠١).كتاب العلم ، باب هل يجعل للنساء يوم على حدة في العلم. وأخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب ، باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه (٢٦٣٤/٣٩/٨)

[٣٣] أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه (١/١١)، باب فِي أن الإسناد من الدين. وأخرجه الترمذي في كتاب العلل (٦/٢٣١)

[٣٤] المقنع في علوم الحديث (٢/٦٤٤)

مدونة في الجوامع، ولا مرتبة، لأمرين، أحدهما: أنهم كانوا في ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك، كما ثبت في صحيح مسلم، خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم. وثانيهما: لسعة حفظهم، وسيلان أذهانهم، ولأن أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة، ثم حدث في أواخر عصر التابعين تدوين الآثار، وتبويب الأخبار، لما انتشر العلماء في الأمصار، وكثر الابتداع من الخوارج والروافض ومنكري الأقدار"[٣٥]

فكتب عبد العزيز بن مروان إلى كثير بن مرة وكان قد أدرك بحمص سبعين بدرياً من أصحاب رسول الله ﷺ: أن يكتب إليه بما سمع من أصحاب رسول الله ﷺ من أحاديثهم، إلا حديث أبي هريرة، فإنّه عندنا.[٣٦] ولما جاء بعده ابنه عمر بن عبد العزيز حرص على جمع السنة فكتب إلى أبي بكر ابن حزم: "انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه؛ فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حديث النبي ﷺ، ولتفشوا العلم، ولتجلسوا؛ حتى يعلم من لا يعلم، فإن العلم لا يهلك حتى يكون سرا ".[٣٧] وأمر الزهري بجمع السنة، حيث قال الزهري: (أمرنا عمر بن عبد العزيز بجمع السنن، فكتبناها دفتراً دفتراً، فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفتراً)[٣٨] ولهذا قال الترمذي: (هو واضع علم الحديث بأمر عمر بن عبد العزيز، مخافة ضياعه بضياع أهله)[٣٩]

المرحلة الثانية: تدوين السنة في منتصف القرن الثاني: قال الذهبي: (لم ينتصف القرن الثاني حتى نشطت حركة تدوين الحديث، وكان من سبق إليها من رجال هذا القرن: ابن جريج المكي، وابن إسحاق، ومعمر ابن راشد، وسعيد بن أبي عروبة، وربيع بن صبيح، وسفيان الثوري، ومالك بن أنس، والليث بن سعد، وابن المبارك، ثم تتابع الناس).[٤٠]

المرحلة الثالثة: تصنيف السنّة في القرن الثالث: يعتبر هذا القرن عصر السنة الذهبي إذ برز فيه كثير من الحفاظ والنقاد، من أمثال أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وعلي بن المديني، ويحيى بن معين، ومحمد بن إسماعيل البخاري، ومسلم بن الحجاج، وأبو زرعة الرازي، وأبو حاتم الرازي،

---

٣٥ فتح الباري لابن حجر (٦/١)

٣٦ الطبقات الكبرى ط العلمية (٣١١/٧)

٣٧ أخرجه صحيح البخاري معلقا في كتاب العلم - باب كيف يقبض العلم(٣١/١)

٣٨ جامع بيان العلم وفضله (٣٣١/١)

٣٩ مختصر الشمائل المحمدية (ص١٢٥).

٤٠ تذكرة الحفاظ (١/٢٢٩)

وعثمان بن سعيد الدارمي، وغيرهم، ممن كان على أيديهم تأسيس كثير من علوم الحديث، وكان لهم السبق في التصنيف في كل نوع من أنواع تلك العلوم الحديثية، واستوفوا المتون والأسانيد دراسة وبحثا.
وتميز تصنيف الحديث في هذا القرن بأمور منها:

١. تجريد الأحاديث النبوية وتمييزها عن غيرها، بعد أن كانت قد دونت في القرن الثاني ممزوجة بأقوال الصحابة، وفتاوى التابعين.
٢. تجريد الأحاديث النبوية الصحيحة في صحيح البخاري ومسلم
٣. ببيان درجة الحديث من حيث الصحة والضعف، كما في كتب السنن.
٤. تنوع المصنفات في تدوين السنة، حيث ظهرت كتب المسانيد والصحاح والسنن، وغيرها. ومن أهم الكتب:المصنفات: كمصنف عبد الرزاق [ت.٢١١هـ] وابن أبي شيبة [٢٣٥هـ]. المسانيد : كمسانيد الحميدي [ت.٢١٩هـ]، وأحمد [ت.٢٤١هـ]، والدارمي. الجوامع : كجامع البخاري [ت.٢٥٦هـ]، وجامع مسلم [ت.٢٦١هـ] ، وجامع الترمذي [ت.٢٧٩هـ]. السنن: كسنن أبي داود [ت.٢٧٥هـ]، وابن ماجه [ت.٢٧٣هـ]، والنسائي [ت.٣٠٣ هـ]

المبحث الثاني: ترجمة الإمام مسلم.

اسمه، ونسبه، وكنيته: مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيري النيسابوري. كنيته أبو الحسين.[٤١] والقشيري: بضم القاف وفتح الشين المعجمة وسكون الياء المنقوطة من تحتها باثنتين وفي آخرها راء هذه النسبة إلى قشير بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة قبيلة كبيرة ينسب إليها كثير من العلماء منهم الإمام مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري.[٤٢] قال ابن الصلاح: من أنفسهم.[٤٣] ووافقه النووي.[٤٤] وقال الذهبي: فلعله من موالي قشير.[٤٥]

---

[٤١] سير أعلام النبلاء ٥٥٨/١٢

[٤٢] الأنساب لأبي سعد السمعاني ٥٠١/٤ واللباب في تهذيب الأنساب لعز الدين بن الأثير٣٧/٣.

[٤٣] مقدمة ابن الصلاح ص١٦٠

[٤٤] شرح صحيح مسلم ١٢٢/١، و تهذيب الأسماء ٢ /٣٩٥ .

[٤٥] سير أعلام النبلاء (٥٥٨/١٢)

والنيسابوري نسبة إلى بَلَدِه نيسابور من مدن خراسان. وهي مدينة عظيمة ذات فضائل جسيمة معدن الفضلاء ، ومنبع العلماء لم أر فيما طوفت من البلاد مدينة كانت مثلها.[٤٦]

مولده: كان مولده في السنة التي توفي فيها الشافعي ، وهي سنة أربع ومائتين ، فكان عمره سبعا وخمسين سنة.[٤٧] وقيل: ٢٠٦.[٤٨]

أول سماعه للحديث: وأول سماعه في سنة ثمان عشرة [يعني: ومائتين] من يحيى بن يحيى التميمي[٤٩]

شيوخه: أخذ الإمام مسلم العلم عن كثير من العلماء منهم: عبد الله بن مسلمة القعنبي، ويحيى بن يحيى النيسابوري، وقتيبة بن سعيد، وسعيد بن منصور، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي خيثمة زهير بن حرب، وأبي بكر بن أبي شيبة، ومحمد بن بشار بندار، ومحمد بن عبد الله بن نمير، وأبي كريب محمد بن العلاء، وأبي الربيع الزهراني، وأبي موسى محمد بن المثنى، وهناد بن السري، ومحمد بن يحيى بن أبي عمر، ومحمد بن يحيى الذهلي، والبخاري، وعبد الله الدارمي، وإسحاق الكوسج، وخلق سواهم.[٥٠]

تلاميذه: وأخذ الحديث، والعلم عن الإمام مسلم خلق من الرواة منهم : الإمام أبو عيسى الترمذي، والفقيه إبراهيم بن محمد بن سفيان، وأبو حامد أحمد بن حمدون، والحافظ أبو الفضل أحمد بن سلمة، وأبو حامد ابن الشرقي، والحافظ أبو عمرو الخفاف، والحافظ سعيد بن عمرو البرذعي، والحافظ صالح بن محمد البغدادي، وعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، وأبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، ومحمد بن إسحاق السراج، وأبو عوانة الإسفراييني، وأبو محمد القلانسي، ومكي بن عبدان، وخلق غيرهم.[٥١]

---

٤٦ معجم البلدان(٣٣١/٥)

٤٧ البداية (٣٤/١١)

٤٨ تذكرة الحفاظ (٥٩٠/٢)

٤٩ سير أعلام النبلاء ٥٥٨/١٢

٥٠ انظر: تاريخ بغداد ١٠٠/١٣، وتاريخ دمشق ٨٥/٥٨ ، و تهذيب الكمال ٥٠٠/٢٧ ، وسير أعلام النبلاء ٥٥٨/١٢.

٥١ تاريخ دمشق ٨٥/٥٨ ، وتهذيب الكمال ٥٠٤/٢٧ ، وسير أعلام النبلاء ٥٦٢/١٢ ، وغيرها.

ثناء العلماء عليه: أثنى على مسلم كبار العلماء من شيوخه، وأقرانه، وتلاميذه، ومن جاء بعدهم من علماء الأمة، من ذلك: قال بندارا محمد بن بشار: حفاظ الدنيا أربعة: أبو زرعة بالري، ومسلم بن الحجاج بنيسابور، وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي بسمرقند ومحمد بن إسماعيل ببخارى.[٥٢] وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: كتبت عنه بالري، وكان ثقة من الحفاظ له معرفة بالحديث.[٥٣] وقال أبو عبدالله محمد بن يعقوب بن الأخرم الحافظ إنما أخرجت نيسابور ثلاثة رجال محمد بن يحيى، ومسلم بن الحجاج ، وإبراهيم بن أبي طالب.[٥٤] وقال الذهبي: مسلم بن الحجاج الإمام الحافظ حجة الإسلام.[٥٥]

مؤلفاته: كتاب المسند الصحيح، كتاب، التمييز، كتاب العلل، كتاب الوحدان، كتاب الأفراد، كتاب الأقران، كتاب سؤالات أحمد بن حنبل كتاب عمرو بن شعيب، كتاب الانتفاع بأهب السباع، كتاب مشايخ مالك، كتاب مشايخ الثوري، كتاب مشايخ شعبة، كتاب من ليس له إلا راو واحد، كتاب المخضرمين، كتاب أولاد الصحابة، كتاب أوهام المحدثين، كتاب الطبقات، كتاب أفراد الشاميين، وغيرها.[٥٦]

صفته: قال الحاكم: وسمعت أبي يقول: رأيت مسلم بن الحجاج يحدث في خان محمش فكان تام القامة أبيض الرأس ، واللحية يرخي طرف عمامته بين كتفيه.[٥٧]

عقيدته : هي عقيدة السلف الصالح من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين ومما يدل على ذلك:

- قوله في مقدمة صحيحه:[٥٨] "أعلم وفقك الله تعالى أن الواجب على كل أحد عرف التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها ، وثقات الناقلين لها من المتهمين أن لا يروي منها إلا ما

[٥٢] تاريخ دمشق ٨٩/٥٨ .

[٥٣] الجرح والتعديل ١٨٢/٨

[٥٤] سير أعلام النبلاء ٥٦٥/١٢.

[٥٥] تذكرة الحفاظ ٥٨٨/٢

[٥٦] سير أعلام النبلاء ٥٧٩/١٢ ، تاريخ الإسلام (٦/ ٤٣٥)، تدريب الراوي ٣٦٣/٢.

[٥٧] سير أعلام النبلاء ٥٧٠/١٢

[٥٨] (٦/١)

عرف صحة مخارجه والستارة في ناقليه ، وأن يتقي منها ما كان منها عن أهل التهم ، والمعاندين من أهل البدع ".اهـ.

- افتتح صحيحه بكتاب الإيمان ، وضمنه أحاديث في تقرير مذهب السلف أهل السنة في عدد من المسائل ، والرد على أهل البدع من القدرية ، والمرجئة ، والخوارج ، والجهمية ، وغيرهم ، وفيه الاحتجاج بخبر الواحد .. ، وأفرد كتابا للقدر..
- ذكر العلماء له في تراجم علماء السلف.. ومن ذلك: العلامة محمد السفاريني في كتابه "لوامع الأنوار البهية" في سرده لعلماء السلف قال:" ومسلم ، وأبو داود ... ثم قال: وغير هؤلاء كلهم على عقيدة واحدة سلفية أثري.[59]

وفاته :توفي الإمام مسلم –رحمه الله – بعد عمر مليء بالعلم، والتعليم، والتصنيف، ونشر السنة، وقمع البدع، في عشية يوم الأحد ، ودفن الاثنين لخمس بقين من رجب سنة إحدى وستين ومائتين ، رحمه الله رحمة واسعة.[60]

المبحث الثالث: مقدمة صحيح مسلم نموذجا

تعد مقدمة الإمام مسلم على صحيحه من الكتب التي لها أهمية في تأسيس علم الحديث ودراسة الإسناد ونقدها وعلم الجرح والتعديل لتثبت في الرواية عن رسول الله ﷺ وتميز الصحيح من السقيم والمقبول من المردود؟

فنجد أن الإمام مسلم وضع في مقدمة صحيحه قواعد عامة لضبط الأحاديث ونقدها لطالب العلم، كما بين منهجه في كتابه الصحيح، فمقدمة الإمام مسلم تشمل على قسمين:

أولا: القواعد العامة في علم الحديث والأسانيد منها:

<u>وجوب التثبت في الرواية:</u>[61]

---

[59] لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية (١/ ٢٢)

[60] انظر: طبقات الحنابلة ٤١٧/٢، وتاريخ دمشق ٩٤/٥٨، وصيانة مسلم ص١٢١٦ ، وشرح مسلم للنووي ١٢٣/١ و تهذيب الكمال ٥٠٧/٢٧ ، والبداية والنهاية ٣٤/١١.

[61] (٦/١)

أن الواجب على كل أحد عرف التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها وثقات الناقلين لها من المتهمين أن لا يروي منها إلا ما عرف صحة مخارجه والستارة في ناقليه وأن يتقي منها ما كان منها عن أهل التهم والمعاندين من أهل البدع.

أدلة وجوب التثبّت في الرواية:[٦٢]

قول الله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦]

وقول الله تعالى: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]

وقول الله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]

دلت هذه الآيات على أن خبر الفاسق ساقط غير مقبول، وأن شهادة غير العدل مردودة.

تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ:

واستدل الإمام مسلم بأحاديث في تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ منها ما جاء عن علي رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله : "ﷺلا تكذبوا علي فإنه من يكذب علي يلج النار."[٦٣] وعن أنس بن مالك أنه قال:" إنه ليمنعني أن أحدثكم حديثا كثيرا أن رسول الله ﷺ قال: من تعمد علي كذبا فليتبوأ مقعده من النار".[٦٤]

النهي عن أن يحدّث المرء بكلّ ما سمع:

واستدل الإمام مسلم بأحاديث عن النهي المرء أن يحدّث بكلّ ما سمع منها ماجاء عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ :كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع."[٦٥]

النهي عن الرواية عن الضعفاء والاحتياط في تحملها:

---

٦٢ (٧/١)

٦٣ أخرجه البخاري في كتاب العلم ، باب إثم من كذب على النبي ﷺ (١٠٦/٣٣/١) وأخرجه مسلم في "مقدمة صحيحه" (٧/١) مقدمة، باب فِي التحذير من الكذب على رسول الله صلى الله تَعَالَى عليه وسلم

٦٤ أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء ، باب ما ذكر عن بني إسرائيل (٣٤٦١/١٧٠/٤)

٦٥ أخرجه مسلم في "مقدمة صحيحه"، باب النهي عَنْ الحديث بكل ما سمع (٨/١)

استدل الإمام مسلم بأحاديث عن النهي عن الرواية عن الضعفاء والاحتياط في تحملها منها ما جاء عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ :"يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم فإياكم وإياهم لا يضلونكم ولا يفتنوكم".[٦٦]

الإسناد من الدين:

وذكر الإمام مسلم أقوال أئمة أهل الحديث منها ما جاء عن محمد بن سيرين قال: " إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم".[٦٧]

وعن ابن سيرين قال:" لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم".[٦٨]

وقال عبد الله بن المبارك:" الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء".[٦٩]

وقال أبو إسحاق إبراهيم بن عيسى الطالقاني قال: قلت لعبد الله بن المبارك، يا أبا عبد الرحمن: الحديث الذي جاء «إن من البر بعد البر أن تصلي لأبويك مع صلاتك، وتصوم لهما مع صومك». قال: فقال عبد الله: يا أبا إسحاق، عمن هذا؟ قال: قلت له: هذا من حديث شهاب بن خراش فقال: ثقة، عمن قال؟ قلت: عن الحجاج بن دينار، قال: ثقة، عمن قال؟ " قلت: قال رسول الله ﷺ. قال: يا أبا إسحاق، إن بين الحجاج بن دينار وبين النبي ﷺ مفاوز تنقطع فيها أعناق المطي، ولكن ليس في الصدقة اختلاف.[٧٠]

العدل في الجرح والتعديل:[٧١]

قال الأمام مسلم :"طريق أهل العلم في ترتيب أهله فيه، فلا يقصر بالرجل العالي القدر عن درجته، ولا يرفع متضع القدر في العلم فوق منزلته، ويعطى كل ذي حق فيه حقه، وينزل منزلته صحيح وقد

---

[٦٦] أخرجه مسلم في "مقدمة صحيحه" (٩/١) مقدمة، باب فِي الضعفاء والكذابين ومن يرغب عَنْ حديثهم وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢/١٧٣٣)

[٦٧] أخرجه مسلم في "مقدمة صحيحه (١١/١)

[٦٨] أخرجه مسلم في "مقدمة صحيحه (١١/١)

[٦٩] أخرجه مسلم في "مقدمة صحيحه (١٢/١)

[٧٠] مقدمة صحيحه (١٣/١)

[٧١] مقدمة صحيحه (٥/١)

ذكر عن عائشة رضي الله تعالى عنها، أنها قالت: أمرنا رسول الله ﷺ أن ننزل الناس منازلهم".[٧٢] مع ما نطق به القرآن، من قول الله تعالى: ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ [يوسف: ٧٦]

جرح الرواة بما فيهم من النصيحة في الدين لا من الغيبة المحرّمة:

قال الإمام النووي:" أن الرواية لا تكون إلا عن الثقات وأن جرح الرواة بما هو فيهم جائز بل واجب وأنه ليس من الغيبة المحرمة بل من الذب عن الشريعة المكرمة."[٧٣]

وذكر الإمام مسلم أمثلة من أقوال أئمة أهل الحديث في تجريح بغض الرواة نذكر منها:[٧٤]

قال يحيى بن سعيد، قال: سألت سفيان الثوري، وشعبة، ومالكا، وابن عيينة، عن الرجل لا يكون ثبتا في الحديث، فيأتيني الرجل، فيسألني عنه، قالوا: «أخبر عنه أنه ليس بثبت»

قال علي بن شقيق، سمعت عبد الله بن المبارك، يقول على رءوس الناس: «دعوا حديث عمرو بن ثابت فإنه كان يسب السلف» و قال بشر بن عمر: سألت مالك بن أنس عن محمد بن عبد الرحمن الذي يروي عن سعيد بن المسيب، فقال ليس بثقة وسألته عن صالح مولى التوأمة، فقال ليس بثقة وسألته عن أبي الحويرث، فقال ليس بثقة وسألته عن شعبة الذي روى عنه ابن أبي ذئب، فقال ليس بثقة وسألته عن حرام بن عثمان، فقال ليس بثقة وسألت مالكا عن هؤلاء الخمسة، فقال ليسوا بثقة في حديثهم.

ثم قال الإمام مسلم: "ما ذكرنا من كلام أهل العلم في متهمي رواة الحديث وإخبارهم عن معايبهم كثير يطول الكتاب بذكره على استقصائه وفيما ذكرنا كفاية لمن تفهم وعقل مذهب القوم فيما قالوا من ذلك وبينوا وإنما الزموا أنفسهم الكشف عن معايب رواة الحديث وناقلي الأخبار وأفتوا بذلك حين سئلوا لما فيه من عظيم الخطر إذ الأخبار في أمر الدين إنما تأتي بتحليل أو تحريم أو أمر أو نهي أو ترغيب أو ترهيب فإذا كان الراوي لها ليس بمعدن للصدق والأمانة ثم أقدم على الرواية عنه من قد عرفه ولم يبين ما فيه لغيره ممن جهل معرفته كان آثما بفعله ذلك غاشا لعوام المسلمين إذ لا يؤمن على بعض من سمع تلك الأخبار أن يستعملها أو يستعمل بعضها ولعلها أو أكثرها أكاذيب

---

[٧٢] أخرجه أبو داود في كتاب الأدب- باب في تنزيل الناس منازلهم (٢١/٧/ح٤٨٤٢) قال أبو داود ميمون لم يدرك عائشة. وضعفه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود (ح٤٨٤٢)

[٧٣] شرح النووي على مسلم (٨٤/١)

[٧٤] مقدمة الإمام مسلم (١٣/١)

لا أصل لها مع أن الأخبار الصحاح من رواية الثقات وأهل القناعة أكثر من أن يضطر إلى نقل من ليس بثقة ولا مقنع ولا أحسب كثيرا ممن يعرج من الناس على ما وصفنا من هذه الأحاديث الضعاف والأسانيد المجهولة ويعتد بروايتها بعد معرفته بما فيها من التوهن والضعف إلا أن الذي يحمله على روايتها والاعتداد بها إرادة التكثر بذلك عند العوام ولأن يقال: ما أكثر ما جمع فلان من الحديث وألف من العدد ومن ذهب في العلم هذا المذهب وسلك هذا الطريق فلا نصيب له فيه وكان بأن يسمى جاهلا أولى من أن ينسب إلى علم."[٧٥]

حجية خبر الواحد:

قال الإمام مسلم: أن خبر الواحد الثقة عن الواحد الثقة حجة يلزم به العمل،[٧٦]

قال النووي رحمه الله في شرح مقدمة مسلم: (نبه مسلم رحمه الله تعالى على القاعدة العظيمة التي ينبني عليها معظم أحكام الشرع وهو وجوب العمل بخير الواحد فينبغي الاهتمام بها والاعتناء بتحقيقها)[٧٧]

شرط قبول تفرّد الراوي[٧٨]:

- أن يكون قد شارك الثقات من أهل العلم والحفظ في بعض ما رووا، وأمعن في ذلك على الموافقة لهم؛ فإذا تفرّد بعد ذلك بشيء ليس عند أصحابه قُبلت زيادته.
- أما من يعمد لمثل الزهري وهشام بن عروة على كثرة الرواة عنهما واتفاقهم في أكثر رواياتهم ثم ينفرد عنهم بعدد من الأحاديث لا يعرفونها وهو لم يشاركهم في الصحيح مما عندهم فلا يُقبل حديثه.

ثانيا: بيان منهجه في كتاب الصحيح

سبب تأليف الإمام مسلم لصحيحه:[٧٩]

---

[٧٥] مقدمة الإمام مسلم (٢١/١)

[٧٦] مقدمة صحيحه(٢٣/١)

[٧٧] (١٣٠/١)

[٧٨] مقدمة الإمام مسلم (٥/١)

[٧٩] أنظر مقدمة الإمام مسلم (٢/١)

١- استجابة لمن طلب منه جمع الأخبار المأثورة عن رسول الله ﷺ في سنن الدين وأحكامه، وما كان منها في الثواب والعقاب، والترغيب والترهيب بلا تكرار ليتفهّمها ويستنبط منها فإن ضبط الصحيح القليل للعوام أولى من معالجة الكثير الذي لا يميز صحيحه من سقيمه، وإنما جمع المكررات إنما يصلح للخاصّة الذين رُزقوا التيقظ والمعرفة بأسباب التكرار وعلل الأحاديث.

١- حفظ السنة وضبطها والتمييز بين الصحيح والسقيم من الروايات لما رآه من سوء صنيع كثير ممن نصب نفسه محدّثا فينشرون الأخبار المنكرة بالأسانيد الضعاف المجهولة بين العامة الذين لا يعرفون عيبوها، وقد يتخذونها ديناً .

٢- الاستفادة من التأليف لنفسه أولاً قبل غيره من الناس. حيث قال –رحمه الله: (كان أول من يصيبه نفع ذلك إياي خاصة قبل غيري من الناس)

شرط الإمام مسلم في صحيحه:

قال الإمام مسلم: "ثم إنا إن شاء الله مبتدئون في تخريج ما سألت وتأليفه، على شريطة سوف أذكرها لك، وهو إنا نعمد إلى جملة ما أسند من الأخبار عن رسول الله ﷺ فنقسمها على ثلاثة أقسام، وثلاث طبقات من الناس على غير تكرار، إلا أن يأتي موضع لا يستغنى فيه عن ترداد حديث فيه زيادة معنى، أو إسناد يقع إلى جنب إسناد لعلة تكون هناك ؛ لأن المعنى الزائد في الحديث المحتاج إليه يقوم مقام حديث تام، فلا بد من إعادة الحديث الذي فيه ما وصفنا من الزيادة، أو أن يفصل ذلك المعنى من جملة الحديث على اختصاره إذا أمكن، ولكن تفصيله ربما عسر من جملته، فإعادته بهيئته إذا ضاق ذلك أسلم، فأما ما وجدنا بدا من إعادته بجملته من غير حاجة منا إليه فلا نتولى فعله إن شاء الله تعالى".[٨٠]

ذكر مسلم شيء من شرطه في مقدمته ولم يذكر –كغيره من الأئمة- كل ما يحتاجه كتابه إلى بيان الشرطية. قال ابن طاهر:" لم ينقل عن واحد منهم أنه قال شرطت أن أخرج في كتابي ما يكون على شرط كذا، لكن لما سبر كتبهم علم بذلك شرط كل واحد منهم".[٨١]

[٨٠] مقدمة الإمام مسلم (٢/١)

[٨١] المقنع في علوم الحديث (١/ ٦٨)

قال ابن الصلاح: شرط مسلم في صحيحه أن يكون الحديث متصل الإسناد بنقل الثقة عن الثقة من أوله إلى منتهاه سالما من الشذوذ ومن العلة وهذا هو حد الحديث الصحيح.[٨٢]

تقسيم الإمام مسلم الأحاديث إلى ثلاثة أقسام[٨٣] :

الأول: ما ر واه الحفاظ المتقنون. وهم أهل الاستقامة في الحديث وإتقان لما نقلوا لم يوجد في روايتهم اختلاف شديد ولا تخليط فاحش من هؤلاء :منصور بن المعتمر وسليمان الأعمش وإسماعيل بن أبي خالد.

والثاني: من هم دون أهل القسم الأول في الحفظ والإتقان لكن يشملهم اسم الستر والصدق وتعاطي العلم ..كعطاء بن السائب ويزيد بن أبي زياد وليث بن أبي سليم وأمثلهم.

والثالث: المتهمّون بالكذب، ومن غالب على حديثه المنكر أو الغلط.

وعلامة المنكر في حديث المحدث إذا ما عرضت روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضا خالفت روايته روايتهم أو لم تكد توافقها.

ذكر الإمام النووي: أنه إذا فرغ من القسم الأول أتبعه الثاني وأما الثالث فلا يعرج عليه.

فأخرج الأول؛ وهي الأخبار التي هي أسلم من العيوب من غيرها وأنقى ومن عزمه أن يخرج القسمين الأخيرين فأدركته المنية قبل إخراجهما . فأما كونه صنّف الأبواب على هذه الطبقات، فهذا يعني: أنه فعل ذلك في الباب الواحد،فذكر في أبواب كتابه حديث الطبقتين الأولى والثانية، وأتى بأسانيد الثانية منها على طريق الاستشهاد؛ وأما الطبقة الثالثة فطرحها ولم يرو منها شيئاً. وهذا ما ذكره القاضي عياض ورجحه النووي[٨٤]. أما الحافظ بن حجر فقد رد هذا القول، ورجح ما ذهب إليه الحاكم والبيهقي وغيرهما: أن مسلماً لم يخرج إلا أحاديث القسم الأول فقط فلما حدث به اخترمته المنية قبل إخراج القسمين الآخرين.

ويزيد هذا ما رواه البيهقي بسند صحيح عن إبراهيم بن محمد بن سفيان صاحب مسلم قال: (صنف مسلم ثلاثة كتب أحدها هذا الذي قرأه على الناس، والثاني يدخل فيه عكرمة وابن اسحاق وأمثالهما، والثالث يدخل فيه الضعفاء إذاً فمنهج الإمام مسلم باختصار هو: أن يقسم أحاديث الكتاب إلى ثلاثة أقسام، القسم الأول هو الذي رواته أئمة ثقات، وهو الذي يصدر به أحاديث كل

---

٨٢ صيانة صحيح مسلم (ص: ٧٢)

٨٣ أنظر مقدمة الإمام مسلم (٢/١)

٨٤ شرح صحيح مسلم للنووي (٢٣/١).

باب، ثم يتبعه بأحاديث عن بعض من فيهم مقال وانتقاد للاستشهاد بها وتكثير طرق الحديث، وأما أحاديث القسم الثالث، فلم يخرج في صحيحه شيء منه أبداً.

صحة الاحتجاج بالحديث المعنعن:

ذكر الإمام مسلم مسألة الاحتجاج بالحديث المعنعن في مقدّمته، وأطال فيها ، وذكر الإجماع على الاحتجاج بالحديث المعنعن بإمكانية اللقاء بالمعاصرة، وأنكر على مخالفيه ولم يسمهم حيث أنهم قد اشترطوا اللقاء ولو مرة.

والإسناد المعنعن: وهو فلان عن فلان، قيل: أنه مرسل، والصحيح الذي عليه العمل وقاله الجماهير من أصحاب الحديث والفقه والأصول، أنه متصل بشرط أن لا يكون المعنعن مدلساً وبشرط إمكان لقاء بعضهم بعضاً، وفي اشتراط ثبوت اللقاء وطول الصحبة ومعرفته بالرواية عن خلاف، منهم من لم يشترط شيئاً من ذلك وهو مذهب مسلم بن الحجاج ادعى الإجماع فيه، ومنهم من شرط اللقاء وحده، وهو قول البخاري، وابن المديني، والمحققين. ومنهم من شرط طول الصحبة ومنهم من شرط معرفته بالرواية عنه وكثر في هذه الأعصار استعمال عن في الاجازة، فإذا قال أحدهم: قرأت عن فلان عن فلان، فمراده أنه رواه عنه بالإجازة والله أعلم.[٨٥]

قال الإمام مسلم فق مقدمته: " أن كل إسناد لحديث فيه فلان عن فلان وقد أحاط العلم بأنهما قد كانا في عصر واحد وجائز أن يكون الحديث الذي روى الراوي عمن روى عنه قد سمعه منه وشافهه به غير أنه لا نعلم له منه سماعا ولم نجد في شيء من الروايات أنهما التقيا قط أو تشافها بحديث أن الحجة لا تقوم عنده بكل خبر جاء هذا المجيء حتى يكون عنده العلم بأنهما قد اجتمعا من دهرهما مرة فصاعدا أو تشافها بالحديث بينهما أو يرد خبر فيه بيان اجتماعهما وتلاقيهما مرة من دهرهما فما فوقها فإن لم يكن عنده علم ذلك ولم تأت رواية صحيحة تخبر أن هذا الراوي عن صاحبه قد لقيه مرة وسمع منه شيئا لم يكن في نقله الخبر عمن روى عنه ذلك والأمر كما وصفنا حجة وكان الخبر عنده موقوفا حتى يرد عليه سماعه منه لشيء من الحديث قل أو كثر في رواية مثل ما ورد ، وهذا القول يرحمك الله في الطعن في الأسانيد قول مخترع مستحدث غير مسبوق صاحبه إليه ولا مساعد له من أهل العلم عليه وذلك أن القول الشائع المتفق عليه بين أهل العلم بالأخبار والروايات قديما وحديثا أن كل رجل ثقة روى عن مثله حديثا وجائز ممكن له لقاؤه والسماع منه لكونهما جميعا

[٨٥] التقريب والتيسير للنووي (ص: ٣٧)

كانا في عصر واحد وإن لم يأت في خبر قط أنهما اجتمعا ولا تشافها بكلام فالرواية ثابتة والحجة بها لازمة إلا أن يكون هناك دلالة بينة أن هذا الراوي لم يلق من روى عنه أو لم يسمع منه شيئا فأما والأمر مبهم على الامكان الذي فسرنا فالرواية على السماع أبدا حتى تكون الدلالة التي بينا ، فيقال لمخترع هذا القول الذي وصفنا مقالته أو للذاب عنه قد أعطيت في جملة قولك أن خبر الواحد الثقة عن الواحد الثقة حجة يلزم به العمل ثم أدخلت فيه الشرط بعد فقلت: حتى نعلم أنهما قد كانا التقيا مرة فصاعدا أو سمع منه شيئا فهل تجد هذا الشرط الذي اشترطته عن أحد يلزم قوله وإلا فهلم دليلا على ما زعمت فإن ادعى قول أحد من علماء السلف بما زعم من إدخال الشريطة في تثبيت الخبر طولب به ولن يجد هو ولا غيره إلى إيجاده سبيلا."[٨٦]

قال البلقيني –رحمه الله–: (قيل: يريد مسلم بذلك البخاري، إلا أن البخاري لا يشترط ذلك في أصل الصحة، ولكن التزمه في جامعه ولعله يريد ابن المديني فإنه يشترط ذلك في أصل الصحة).[٨٧]

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد:

ففي ختام هذا البحث أجمل باختصار أهم نتائجه وذلك كما يلي:

- أن الحديث في الاصطلاح: ما أضيف إلى النبي ﷺ: من قول أو فعل، أو تقرير، أو صفة خلقية، أو خلقية.
- وأن السَّلف مصطلحٌ يُطلَق على المتقدمين مِن الصحابة ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وقد تناقل أهل العلم في القرون المفضلة هذا المصطلح للدلالة على منهج الصحابة ومن تبعهم بإحسان ثم تقرر هذا المصطلح عند العلماء، وما زال أهل السُّنَّة يستدلون بالكتاب والسُّنَّة، فإنْ لم يجدوا فبما ثبت عن السلف الصالحين، مِن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، وبهذا كانوا يتواصون ويوصون.
- وقد تضافرت جهود السلف الصالح ﷺ في خدمة حديث النبي ﷺ رواية ودراية، من خلال عدة أمور:

[٨٦] (٢٢/١)

[٨٧] مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح (ص:٢٢٤)

أولا: الحرص على سماع حديث النبي ﷺ، وتلقيه عن أئمته من الصحابة والتابعين والرحلة في طلبه.

ثانيا: ظهور علم الإسناد والجرح والتعديل وعلوم الحديث.

ثالثا: جمع الأحاديث وتدوينه وكتابة، وقد مرّ ذلك بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى : جمع السنة في أواخر القرن الأول.

المرحلة الثانية : تدوين السنة في منتصف القرن الثاني.

المرحلة الثالثة : تصنيف السنّة في القرن الثالث: يعتبر هذا القرن عصر السنة الذهبي إذ برز فيه كثير من الحفاظ والنقاد، من أمثال أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وعلي بن المديني، ويحيى بن معين، ومحمد بن إسماعيل البخاري، ومسلم بن الحجاج، ..وغيرهم.

- فكان من أهم المصنفات كتاب صحيح الإمام البخاري وكتاب الإمام مسلم وفي هذا البحث أخترت مقدمة الإمام مسلم على صحيحه نموذجا لجهود السلف في خدمة الحديث النبوي.
- فالإمام مسلم هو: مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيري النيسابوري. ولد ٢٠٤. توفي الإمام مسلم –رحمه الله– ٢٦١هـ. من أهم مصنفاته كتاب المسند الصحيح. تعد مقدمة الإمام مسلم على صحيحه من الكتب التي لها أهمية في تأسيس علم الحديث ودراسة الإسناد ونقدها وعلم الجرح والتعديل لتثبت في الرواية عن رسول الله ﷺ وتميز الصحيح من السقيم والمقبول من المردود؟ فنجد أن الإمام مسلم وضع في مقدمة صحيحه قواعد عامة لضبط الأحاديث ونقدها لطالب العلم، كما بين منهجه في كتابه الصحيح، فمقدمة الإمام مسلم تشمل على قسمين:

أولا: القواعد العامة في علم الحديث والأسانيد منها: وجوب التثبت في الرواية. تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ. النهي أن عن يحدّث المرء بكلّ ما سمع. النهي عن الرواية عن الضعفاء والاحتياط في تحملها. أن الإسناد من الدين. العدل في الجرح والتعديل. حجية بخبر الواحد. شرط قبول تفرّد الراوي.

ثانيا: بيان منهجه في كتاب الصحيح. سبب تأليف الإمام مسلم لصحيحه: استجابة لمن طلب منه جمع الأخبار المأثورة عن رسول الله – صلى الله عليه، وحفظ السنة وضبطها والتمييز بين الصحيح والسقيم من الروايات.

- شرط الإمام مسلم في صحيحه: أن يكون الحديث متصل الإسناد بنقل الثقة عن الثقة من أوله إلى منتهاه سالما من الشذوذ ومن العلة وهذا هو حد الحديث الصحيح.
- تقسيم الإمام مسلم الأحاديث إلى ثلاثة أقسام: **الأول**: ما ر واه الحفاظ المتقنون. و**الثاني**: من هم دون أهل القسم الأول في الحفظ والإتقان لكن يشملهم اسم الستر والصدق وتعاطي العلم. والثالث: المتهمّون بالكذب، ومن غالب على حديثه المنكر أو الغلط. فمنهج الإمام مسلم باختصار هو: أن يقسم أحاديث الكتاب إلى ثلاثة أقسام، القسم الأول هو الذي رواته أئمة ثقات، وهو الذي يصدر به أحاديث كل باب، ثم يتبعه بأحاديث عن بعض من فيهم مقال وانتقاد للاستشهاد بها وتكثير طرق الحديث، وأما أحاديث القسم الثالث، فلم يخرج في صحيحه شيء منه أبداً.
- صحة الاحتجاج بالحديث المعنعن: ذكر الإمام مسلم مسألة الاحتجاج بالحديث المعنعن في مقدّمته، وأطال فيها ، وذكر الإجماع على الاحتجاج بالحديث المعنعن بإمكانية اللقاء بالمعاصرة، وأنكر على مخالفيه ولم يسمهم حيث أنهم قد اشترطوا اللقاء ولو مرة .

التوصية: أوصي نفسي وطلاب العلم بالعناية بحديث رسول الله صلي الله عليه وسلم ودراسة رواية ودراية والعمل به والدعوة الية، والاقتداء بسلفنا الصالح في طلب سنة رسول الله عليه وسلم، واتباعها، ونشرها، والدفاع عنها.

المراجع:

١- الأنساب، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (المتوفى: ٥٦٢هـ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م

٢- البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى ١٤٠٨، هـ - ١٩٨٨ م

٣- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام-شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ

٤- تاريخ بغداد - أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، دار الغرب الإسلامي — بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م

٥- تاريخ دمشق أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م

٦- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار طيبة

٧- تذكرة الحفاظ- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) دار الكتب العلمية بيروت-لبنان-الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م

٨- تفسير القرآن العظيم أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون — بيروت-الطبعة: الأولى - ١٤١٩هـ

٩- تهذيب الكمال يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ) مؤسسة الرسالة — بيروت-الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ - ١٩٨٠

١٠- جامع بيان العلم وفضله المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ) دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ

١١- الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه/ للإمام محمد بن إسماعيل البخاري. المطبعة السلفية.١٤٠٠هـ.ا

١٢- الجامع الصحيح للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار الجيا- بيروت-لبنان.

١٣- الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)،طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن — الهند-دار إحياء التراث العربي — بيروت-الطبعة: الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م

١٤- الرد على الجهمية والزنادقة أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) دار الثبات للنشر والتوزيع الطبعة: الأولى

١٥- سنن ابن ماجه: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية

١٦- سنن أبي داود /لأبي داود السجستاني، مؤسسة الكتب الثقافية، ط الأولي.

١٧- سنن الترمذي / للإمام أبي عيس الترمذي، دار الحديث.

١٨- سنن الترمذي لمحمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ) الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي

١٩- سير أعلام النبلاء شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى : ٧٤٨هـ) مؤسسة الرسالة-الطبعة : الثالثة ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م

٢٠- شرح علل الترمذي المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ) الناشر: مكتبة المنار - الزرقاء – الأردن الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ -

٢١- شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفي: ٦٧٦هـ): دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الثانية، ١٣٩٢

٢٢- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ) دار العلم للملايين – بيروت-الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م

٢٣- صحيح وضعيف سنن أبي داود-محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ) مصدر الكتاب: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية

٢٤- صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط-عثمان بن عبد الرحمن، المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ) دار الغرب الإسلامي – بيروت

٢٥- طبقات الحنابلة، أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (المتوفى: ٥٢٦هـ) دار المعرفة – بيروت

٢٦- الطبقات الكبرى أبو عبد الله محمد بن سعد المعروف بابن سعد (المتوفى: ٢٣٠هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ

٢٧- العُلُو للعلي العظيم شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) حققه واختصره: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

٢٨- فتح الباري شرح صحيح البخاري / لابن حجر، دار المعرفة، الطبعة السلفية.

٢٩- القاءات الباب المفتوح للعلامة محمد الصالح العثيمين

٣٠- اللباب في تهذيب الأنساب أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ)، دار صادر – بيروت

٣١- لسان العرب محمد بن مكرم بن ، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت-الطبعة: الثالثة ١٤١٤ هـ

٣٢- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية' شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى: ١١٨٨هـ)، الطبعة: الثانية - ١٤٠٢ هـ

٣٣- مختصر الشمائل المحمدية، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، المكتبة الإسلامية - عمان – الأردن.

٣٤- المستدرك على الصحيحين لأبوي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري (المتوفى: ٤٠٥هـ) دار الكتب العلمية – بيروت-الطبعة: الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠

٣٥- مسند الإمام أحمد بن حنبل/ المكتب الإسلامي و دار المعارف.

٣٦- جم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥ م

٣٧- المفردات في غريب القرآن- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ)- دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت-الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ

٣٨- مقاييس اللغة حمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ) دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٣٩- مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، مؤلف «علوم الحديث»: عثمان بن الصلاح عبدالرحمن بن موسى بن أبي النصر الشافعي (٥٧٧ هـ - ٦٤٣ هـ).مؤلف «محاسن الاصطلاح»: عمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني، العسقلاني الأصل، ثم البلقيني المصري الشافعيّ، أبو حفص، سراج الدين (المتوفى: ٨٠٥هـ) دار المعارف.

٤٠- المقنع في علوم الحديث لابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، دار فواز للنشر — السعودية-الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ

٤١- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ

المحور الثاني:

الاتجاه الفقهي ودراسته للسنة النبوية من نقد الحديث واستنباط الأحكام منه

- ٤ -

فهم السنة من خلال منهج الاستنباط للحديث النبوي الشريف
الشيخ أبو مزيريق نموذجاً

د. ثابت أحمد أبو الحاج

دكتور في قسم القرآن والحديث - جامعة مالايا، كوالالمبور — ماليزيا

د. صديق بن عارفين

دكتور في قسم القرآن والحديث - جامعة مالايا، كوالالمبور — ماليزيا

محمد محمد عبد الفائز علي

باحث دكتوراه في قسم القرآن والحديث - جامعة مالايا، كوالالمبور — ماليزيا

أهمية البحث : تكمن أهمية البحث في الآتي:

١- إستجابة لله تعالى لما أمر من اتباع رسوله ﷺ بقوله تعالى:﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ [الحشر: ٧].

٢- إبراز دور العلماء في إيضاح فهم السنة باستنباطهم للأحكام المستخرجة من الحديث الشريف.

٣- العمل على تكوين العقلية السليمة التي تفهم نصوص الشرع الفهم الصحيح وفقاً لمراد الشارع.

أهداف البحث : يهدف البحث إلى الآتي :

١- التعريف بشخصية الشيخ أبي مزيريق.

٢- بيان المنهج الذي سار عليه الشيخ أبي مزيريق في استنباطه للأحكام من الأحاديث النبوية.

٣- اختيار نماذج عملية تطبيقية لإيضاح منهج الاستنباط عند الشيخ أبي مزيريق.

هيكل البحث :

تمهيد في أهمية الاستنباط وفهم السنة.

المبحث الأول : نبذة مختصرة عن حياة الشيخ أبي مزيريق.

المبحث الثاني : منهج الشيخ أبي مزيريق في استنباط الأحكام من الأحاديث النبوية.

المبحث الثالث : صور تطبيقية لاستنباط الأحكام من الأحاديث النبوية عند الشيخ أبي مزيريق.

الخاتمة : وفيها النتائج والتوصيات.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه وذريته الطيبين الطاهرين، وبعد:

قد منَّ الله – عز وجل- على الأمة الإسلامية بالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، كلاهما وحي يهدي إلى الطريق المستقيم، وحظيا بالاهتمام منذ مبعث رسول رب العالمين، فأقبل العلماء يلتمسون الهداية فيهما، كل حسب تخصصه وميوله، وساهم علماء كل عصر بما تيسر لهم من معارف في خدمة القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ومن بين ما خص به العلماء في مجالاتهم (القدرة على الاستنباط) التي لا تزال باقية في الأمة المحمدية ما بقيت آيات الكتاب العزيز والسنة المطهرة، ومن بين هؤلاء العلماء الذين اهتموا باستنباط الأحكام من النصوص القرآنية والسنة النبوية الشيخ أحمد عبد السلام أبو مزيريق الليبي، وقبل التعريف به نسلط الضوء على تعريف الاستنباط وأهميته في فهم السنة والقواعد التي تضبطه.

- **تمهيد** في أهمية الاستنباط وفهم السنة :

يُعد الاستنباط منهج قائم بذاته يستخدم في كثير من العلوم الإنسانية، وهو ركيزة لفهم علوم الدين خاصة، وقد مدح الله – عز وجل- في كتابه العزيز من يستخدمون عقولهم لاستخراج ما خفي من أحكام من النصوص، وجعلهم مرجعية للتائهين فقال –سبحانه وتعالى-: ﴿وإذا جآءهم أمر من

الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً﴾ [سورة النساء: ٨٣]، ولكي ندرك مدى أهمية الاستنباط في فهم السنة؛ لابد لنا أولاً أن نتعرف على الاستنباط وقواعده التي يرتكز عليها، والسنة من حيث مفهومها وأهميتها.

- **الاستنباط، قواعده، وأهميته :**

أولاً : تعريف الاستنباط:

أ- الاستنباط لغة: الأصل: نبط، وهو بمعنى استخراج شيء، واستنبط الفقيه إذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده،[١] والألف والسين والتاء لطلب الحصول على شيء، مما يفيد تكلف استعمال العقل في حال الاستنباط لمن يحتاجه.[٢]

ب- الاستنباط اصطلاحاً: للعلماء تعريفات عدة في معنى الاستنباط، ولعل أجمعها ما توصل إليه الباحث فهد بن المبارك بقوله: هو استخراج ما خفي من النص بطريق صحيح.[٣]

ثانياً : قواعد الاستنباط وضوابطه:

هي القواعد العلمية والضوابط الشرعية التي يجب أن يلتزم بها المفسر أو الفقيه عندما يتصدى لاستخراج الأحكام الفقهية والفوائد العلمية من النصوص الشرعية،[٤] لا سيما في هذا العصر الذي كثرت فيه الأمور المستجدة، والحوادث النازلة، فمن لم يكن منضبطاً بهذه الضوابط والقواعد لم يكن

---

[١] ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١، مادة (نبط)، ج٧، ص٤١٠.

[٢] ينظر: الطيار، مساعد بن سليمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٧ هـ، ص١٥٩.

[٣] ينظر: الوهبي، فهد بن المبارك، منهج الاستنباط من القرآن الكريم، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، جدة، ط١، سنة ١٤٣٨هـ، ٢٠٠٧م، ص٤٥.

[٤] ينظر: البسام التميمي، أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح، توضِيحُ الأحكَامِ مِن بُلوُغ المَرَام، مكتَبة الأسدي، مكّة المكرّمة،ط٥، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٣ م، ج١، ص٥٢ .

مؤهلاً لأن يستنبط الأحكام الشرعية الملائمة لمستجدات الأمور، ومن هذه القواعد والضوابط ما يلي:[٥]

أ- الاستنباط محصلة الاجتهاد، فلا يكون إلا في الظنيات، فلا يكون في القطعيات لأنها صارت معلومة من الدين بالضرورة بالاجماع، فلا مجال لإعمال الاستنباط فيها؛ فهي في معنى المتواتر.

ب- مراعاة مراتب الاحكام، فما كان قطعياً يظل كذلك، وما كان ظنياً لا يجوز تحويله إلى قطعي أو ادعاء الاجماع عليه .

ت- الأولويات أولاً؛ بمعنى لابد للمستنبط أن ينظر في فقه الأولويات في جميع جوانب الحياة، فلا يقدم فرضاًكفائياً على فرض عين، ولا يقدم نوافل على فرائض وهكذا.

ث- موافقة مقاصد الشريعة؛ فالاستنباط المخالف لمقاصد الشريعة يعد باطلاً، وذلك لأن ما كان ضد مصالح الشرع يعد مفسدة تجب دفعها.

ج- مراعاة التيسير، فالمستنبط يجب أن يعلم مظاهر التيسير في الشريعة الإسلامية، فيكون ما يستنبطه ملائماً للتطبيق بسهولة ويسر دون تضييق أو إحراج .

ثالثاً / أهمية الاستنباط:

من خلال ما سبق يُلاحظ أن الاستنباط عملية استخلاص منطقي ينتقل الباحث بمقتضاها من العام إلى الخاص، فيدرك القضايا الجزئية المخفية من وراء النص الكلي العام، وهذا يتوقف على مدى قوة استعداد الباحث وقدرته على الاستنباط، ومدى محصلته العلمية المؤدية للاجتهاد الذي به يتم التوصل إلى استنباط الأحكام من النصوص، وقد حث الله - سبحانه وتعالى- على ذلك، ومدح المتصفين به بقوله – جل وعلا-: ﴿ وإذا جآءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ [سورة النساء: ٨٣]، كما ندب إليه النبي ﷺ بقوله :" نضر الله امرأ سمع مقالتي فحفظها؛ فإنه رب حامل فقه غير فقيه ورب

[٥] ينظر: محمد نزار، المنهج الاستنباطي، جامعة المدينة العالمية، http://vb.mediu.edu.my/showthread.php?t=27143، وميغا، محمد حمد كنان، الاستنباط من النص شروطه وضوابطه، مجلة الإحياء، http://www.alihyaa.ma/Article.aspx?C=5864#

حامل فقه إلى من هو أفقه منه...إلخ "[6] وما ذاك إلا عن طريق الاستنباط. ومن يتمعن النظر في السيرة العطرة للنبي ﷺ والصحابة الكرام يجد كثيراً من المواقف التي استخدموا فيها قوة العقل لاستخراج أحكاماً غير ظاهرة في النصوص الشرعية، وبهذا نستطيع القول بأن الاستنباط يُعد ركناً أساسياً في الفهم الصحيح لنصوص الشرع الحنيف.

- **السنة، مفهومها، وأهميتها :**

أولاً : مفهوم السنة:

يقصد بالسنة هنا السنة النبوية التي هي المصدر الثاني من مصادر التشريع في الإسلام بعد القرآن الكريم، حيث تعد سنته وسيرته ﷺ أوضح السنن والسير بين الأنبياء والرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام، فقد نالت سيرته ﷺ أعظم اهتمام في تاريخ البشرية جمعاء، واستنبط منها العلماء الكثير من الفوائد والأحكام، كيف لا ؟! وهي المبينة للكتاب العزيز، والشارحة للشرع الحكيم؛ وهنا يستلزم علينا معرفة مفهوم السنة وأهميتها في الدين الإسلامي، الذي جعل علماء الإسلام ينكبون على دراستها، والتنقيم في آثارها .

أ- **السنة لغة:** الطريقة والمنهج والسبيل، قال ابن منظور:" السيرة: الطريقة "،[7] وقال أيضاً:" السنة: السيرة حسنة كانت أو قبيحة "،[8] ومنه قوله تعالى: ﴿ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٧].

ب- **السنة اصطلاحاً:** اختلفت تعريفات السنة في الاصطلاح باختلاف دارسيها؛ فالمحدثون عرفوا السنة بأنها:" كل ما نقل عن النبي ﷺ من أقوال وأفعال وتقريرات، وصفات خَلْقية

---

[6] ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٤ هـ ، ١٩٩٤ م، ج١، ص١٨١.

[7] ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٣٩٠.

[8] ينظر: المصدر السابق، ج١٣، ص ٢٢٥.

وخُلُقية، سواء أكان ذلك قبل البعثة أم بعدها "،[9] وتشمل أيضاً ما أضيف إلى الصحابي أو التابعي عند أكثر المحدثين.[10]

وأما الأصوليون فعرفوا السنة بأنها:"ما ثبت عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير"، فقد جعلوها في مقابل الكتاب والإجماع والقياس.[11]

وأما الفقهاء فعرفوا السنة بما يترتب على فعلها أو تركها فقالوا بأنها: ما كان في فعله ثواب لمن فعله، وليس في تركه عقاب على من تركه.[12]

وسبب اختلافهم في تعريف السنة إنما مرده إلى الأهداف التي يراها كل منهم في سيرة النبي ﷺ؛ فالمحدثون يرونه ﷺ الإمام الهادي، والقدوة الحسنة، فنقلوا كل ما يتصل بسيرته سواء أثبت حكماً شرعياً أم لا، والأصوليون بحثوا في أدلة الأحكام وأصولها، ولذلك اعتبروا أقواله ﷺ وأفعاله وتقريراته التي تثبت الأحكام هي السنة، وأما الفقهاء فركزوا على دلالة أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته التي هي مجموعة الاحكام الشرعية المطبقة على أفعال العباد من وجوب أو حرمة أو إباحة واعتبروها هي السنة.[13]

ثانياً: أهمية السنة:

تحتل السنة النبوية مكانة بارزة في الإسلام وحياة المسلمين، فهي تبيان للقرآن الكريم، وتشرّع الأحكام كما يشرع القرآن، ويُستنبط منها الأحكام كما هو الحال من القرآن، فهي إذاً المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم؛ بل لا يمكن الاستغناء عنها بالقرآن الكريم، وفي هذا الشأن حذر ﷺ أمته من ترك سنته فقال :" يوشك أن يقعد الرجل منكم على أريكته يحدث بحديثي فيقول:

---

[9] ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد محمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، مؤسسة الريان، بيروت، ط٢، سنة ٢٠٠٢م، ج١، ص٢٧٤.

[10] ينظر: نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر، دمشق، سورية، ط٣، سنة ١٤٠١ هـ، ١٩٨١ م، ص٢٨.

[11] ينظر: السباعي، مصطفى بن حسني، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي: دمشق، سوريا، ط٣، سنة ١٤٠٢ هـ ، ١٩٨٢ م، ص٤٧.

[12] ينظر: ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، ج١، ص٢٧٤.

[13] ينظر: السباعي، مصطفى بن حسني، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص٦١ وما بعدها.

بيني وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه حلالا استحللناه، وما وجدنا فيه حراما حرمناه، وإنما حرم رسول الله ﷺ كما حرم الله "،[١٤] وقد تكفل الله بحفظها ضمناً بحفظه للقرآن الكريم، حيث قال تعالى:﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [سورة الحجر: ٩]، فمن الذكر السنة النبوية المبينة للقرآن الكريم، فهي بهذا محفوظة بحفظ القرآن.

وقد أولى المسلمون عناية فائقة بسنة رسول الله ﷺ، فقد كان الصحابة- رضوان الله عليهم- يعلمون مكانة سنة نبيهم ﷺ فحرصوا على حضور مجالسه، والاستماع إلى هديه عليه الصلاة والسلام، وتبليغه للناس؛ آخذين بأمره ﷺ في ذلك، حيث قال :" نضر الله امرأ سمع منا شيئا فبلغه كما سمع فرب مبلغ أوعى من سامع "،[١٥] وهكذا تناقلها التابعون من بعد الصحابة، وأتباع التابعين من بعدهم، حتى تم تدوينها في زمن كثر فيه الكذب على رسول الله ﷺ، فبذلك حفظت، وردت مكائد الكائدين خائبة.

ولأهمية السنة المطهرة قام المسلمون بشرح معانيها ومفرداتها، وبينوا أحكامها وآدابها، واستنبطوا ما خفي منها في طيات تعابيرها، وجمعوا ما ظاهره الاختلاف من ألفاظها، فهي بذلك مسرح البلغاء، ومرتع الفقهاء، كيف لا وقائلها ﷺ لا ينطق عن الهوى وقد أوتي جوامع الكلم ؟!

المبحث الأول : نبذة مختصرة عن حياة الشيخ أبي مزيريق.

هو أحمد عبد السلام محمد أحمد أبو مزيريق، مفسر، فقيه، لغوي، أديب، مشارك في العديد من العلوم؛ من بينها: التفسير، والحديث، والفقه، وعلوم العربية، ولد عام (١٣٤٨هـ-١٩٢٧م) في قرية رأس علي بمدينة مصراتة الليبية، ونسبه يرجع إلى أسرة البيرة، وهو اسم أطلق على المنطقة التي تسكنها عائلته فسميت " منطقة البيرة "، ثم انتقلت هذه العائلة إلى القرية التي ولد فيها الشيخ " رأس علي " وكان جده محمد أول من سكنها، ولقب (أبو مزيريق)، وكان آباؤه يعرفون بالبيرة.[١٦]

---

[١٤] أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب العلم، في حديث يحي بن أبي المطاع، برقم (٣٧١)، ج١، ص١٩١.

[١٥] سنن الترمذي، كتاب العلم، باب الحث على تبليغ السماع، رقم الحديث (٢٦٥٧)، ج٥، ص٣٤، قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح .

[١٦] ينظر: القليب، حافظ محمد، ترجمة العلامة أحمد أبو مزيريق المصراتي، على الشبكة العنكبوتية http//www.eanady.com

*** نشأته العلمية :**

نشأ الشيخ أحمد أبو مزيريق على تعلم القرآن الكريم وحفظه، فحفظه في سن مبكرة وهو ابن الثالثة عشر من عمره، إذ قضى شطراً من عمره تحت رعاية أبيه وجده لأبيه، وفي تلك الفترة كان طالباً للقرآن في جامع القرية، ثم في زاوية البي، فقد كان من جده التوجيه السليم له، وتفريغه للدراسة وطلب العلم، وعدم تكليفه بالعمل رغم صعوبة المعيشة آنذاك، وبهذا التوجيه والحث على طلب العلم نشأ الشيخ أحمد نشأة طيبة في أكناف أسرة كريمة، ولم يشتهر أحد من أسرته بالعلم قبله .

وكان قد ابتدأ في طلب العلم بتوجيه من عائلته في سن مبكرة، حيث التحق بالكتاتيب في بداية نشأته- كعادة أهل البلدة – وعمره آن ذاك لا يتجاوز الخمس سنين؛ فتعلم أصول الكتابة على يد شيخه المربى: على الشريف المغربي، من قبيلة يدر، ثم التحق بزاوية " البيّ" عام (١٩٣٧م) وأكمل بها حفظ القرآن على يد الشيخ : على أحمد المنتصر المصراتي،[١٧] الذي كان دائماً يذكره بالثناء الحسن، وقد أهدى إليه تفسيره إرشاد الحيران، وظل في زاوية البي رغم صغر سنه يُقرئ القرآن ويُكتِّب الطلاب.[١٨]

توجه بعدها إلى الشيخ: محمد السهولي عام: (١٩٤٥م) في مسجد "رأس على"، حيث لازمه وبدأ الدراسة الحرة علي يديه في شتى العلوم الشرعية، واللغوية، والعقلية، طيلة خمس سنوات، ينهل فيها من معين علمه، وقد كان للشيخ السهولي تأثير كبير في الشخصية العلمية المستقبلية للشيخ أحمد .

---

١٧ هو الشيخ علي أحمد حسن المنتصر، من مواليد مدينة مصراته، حفظ القرآن الكريم في زاوية الشيخ أحمد زروق، ثم تولى الاشراف على زاوية البيّ في أواخر عمره، حفظ القرآن الكريم على يديه الكثير من طلبة العلم، توفي رحمه الله، ودفن بنفس المدينة. ينظر : أحمد زروق جهوده العلمية وآراؤه الاصلاحية، مصطفى عبد الرحيم أبوعجيلة، مصراته، ليبيا، مؤسسة المختار للنشر، سنة ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م، ص٣٠٩

١٨ أبو مزيريق، أحمد عبد السلام، مقدمة التفسير إرشاد الحيران إلى توجيهات القرآن، بيروت- لبنان، دار المدار الاسلامي، ط١، سنة ٢٠١١م، ج١، ص١٢ .

كان ملازماً حضور حلقات الدروس المسائية التي كان يلقيها الشيخ مفتاح اللبيدي[١٩] من سنة (١٩٤٨م) إلى سنة (١٩٥٠م) بجامع الشيخ، وحضر كمستمع الدروس التي كان يلقيها الشيخ: محمد حسن عبد الملك[٢٠] في بيته، بالرغم من صغر سنه برفقة شيخه محمد السهولي، وكانت تضم تلك الحلقات كثيراً من المشايخ، من بينهم، الشيخ أحمد جيهان، والشيخ: مصطفى بن عثمان، وعرف عن الشيخ محمد بن عبد الملك تصدره لتدريس التفسير وبراعته فيه، ولعل هذا السبب هو الذي كان له الأثر الأكبر في تشجيع الشيخ: أحمد للميل لهذا الجانب من العلم، وتصدره بعد ذلك لتدريس تفسير القرآن الكريم في جامع وسط المدينة.[٢١]

*** رحلاته العلمية :**

بعدما تمكن الشيخ أحمد أبو مزيريق من علوم مختلفة نهلها من معين الدرس في الحلقات؛ إلتحق بالتعليم النظامي في عام (١٩٥٥م) فتحصل على الشهادة الابتدائية عام (١٩٥٩م) في معهد القويري الديني الذي كان افتتاحه في عام (١٩٥٢م) في مدينة مصراتة، الذي بناه الحاج عبد الله

---

[١٩] هو مفتاح ابراهيم اللبيدي، ولد في مصراتة، وتعلم فيها، أخذ عن الشيخ رمضان بن تركية، والشيخ ارحومه الصاري، وغيرهما من العلماء زاول في بداية عهده التدريس الحر، ثم عين بمعهد مصراته الديني، لزم مسجد الشيخ أحمد زروق في آخر عمره، يوعظ ويرشد، إلى أن توفي في عام (١٤١٣هـ). تنظر ترجمته في كتاب أحمد زروق جهوده العلمية وآراؤه الاصلاحية، مصطفى عبد الرحيم أبوعجيلة، مرجع سابق، ص٣٠٨.

[٢٠] هو محمد بن الحاج حسن بن عبد الملك، ولد بمدينة مصراته عام (١٢٨٨هـ، ١٨٦٧م) ونشأ بها، وبدأ طلبه للعلم في زاوية الزروق على شيخه المربي رمضان أبي تركيه، ارتحل في طلب العلم إلى الأزهر الشريف، وأدرك مشايخ، ومن أبرزهم الشيخ أحمد الرفاعي، فأخذ عنه وعن غيره من علماء الأزهر، وتفقه على أيديهم، ثم رجع إلى مسقط رأسه مصراته، وتصدر التدريس، توفي رحمه الله بمدينة مصراته، يوم الخميس ١٣جماد الآخر عام (١٣٧٤هـ). ينظر ملخص ترجمته في كتاب الشريف، ناصر الدين محمد، الجواهر الإكليلية في أعيان ليبيا من المالكية، دار البيارق، الأردن، عمان، ط١، سنة ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م ص٣٨٦ .

[٢١] ينظر: أبي مزيريق، مقدمة التفسير إرشاد الحيران، مرجع سابق، ج١، ١٣

القويري،[٢٢] وكان في بدايته مكوناً من مسجد وبجواره مدرسة، وفي عام (١٩٥٩م) افتتح الأزهر قسماً ثانوياً في المعهد نفسه بفضل الشيخ العلامة الأزهري عبد الحميد شاهين الذي أحضر له أساتذة من أمهر أساتذة الأزهر الشريف، وتخرج الشيخ أبو مزيريق في هذا المعهد عام (١٩٦٣م-١٩٦٤م)، حيث كان الشيخ عبد الحميد شاهين من أبرز الشخصيات التي تأثر بها الشيخ أبو مزيريق في سيرته التعليمية خلال فترة دراسته، وذلك لما يملكه من سعة اطلاع، وحسن توجيه، واهتمام بالقضايا التي يعيشها المجتمع، فكان له دور كبير في توجيه طلاب المعهد الوجهة الصحيحة السليمة، المتمشية مع العقل السليم والنقل الصحيح.

بعد حصوله على الشهادة الثانوية من معهد القويري التحق بكلية أصول الدين بجامعة محمد بن علي السنوسي[٢٣] في مدينة البيضاء، وهناك تتلمذ على الشيخ الدكتور محمد السماحي[٢٤] الذي كان له أثر كبير في توجيهه، وسبب لتعمقه في دراسة التفسير، وقد حصل الشيخ أحمد على الشهادة الجامعية في هذه الجامعة عام (١٩٦٧م، ١٩٦٨م)، ثم التحق بمعهد الجغبوب لإكمال دراسته العليا هناك، وفي تلك الاثناء كان يلقي بعض الدروس في معهد البعوث في الجغبوب إلى

---

٢٢ الحاج عبد الله القويري، من قبيلة القواري بمصراتة، ولد سنة (١٢٩٤هـ)، عاش أكثر عمره في الاسكندرية، كان تاجراً ثرياً، بنى معهداً دينياً بمصراتة، وتوفي في السادس عشر من رجب سنة ١٣٨٣هـ . ينظر : الزاوي، الطاهر أحمد، أعلام ليبيا، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٣، سنة ٢٠٠٤م، ص٢٤٧ .

٢٣ هو محمد بن علي بن السنوس، أبو عبد الله، السنوسي، الحسني الإدريسي، ولد في مستغانم (من قرى الجزائر) وتعلم بفاس المغربية، ثم رحل إلى برقة (سنة ١٢٥٥هـ) وأقام في الجبل الأخضر فبنى (الزاوية البيضاء) وكثر تلاميذه وانتشرت طريقته، فارتابت الحكومة العثمانية في أمره، فانتقل إلى واحة (جغبوب) فأقام إلى أن توفي فيها سنة ١٢٧٦ هـ. له نحو ٤٠ كتاباً ورسالة، منها (الدرر السنية في أخبار السلالة الإدريسية – ط)، و(إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن – ط)، و(شفاء الصدر – ط). ينظر: الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، ط١٥، سنة ٢٠٠٢م، ج٦، ص٢٩٩ .

٢٤ هو محمد محمد حسن السماحي، ولد عام(١٣٢٥هـ - ١٩٠٧م) من محافظة كفر الشيخ من قرية شوري، من علماء الأزهر الشريف، له مؤلفات عديدة منها: غيث المستغيث في علم الحديث، المنهج الحديث في علوم الحديث، المعلم في شرح المختار من أحاديث البخاري ومسلم. ينظر: مكي، أحمد يوسف، الرابطة العالمية لخريجي الأزهر، موقع علماء الأزهر وتجديد العلوم، الشبكة العنكبوتية /https//waag-azhar.org

نهاية عام (١٩٦٩م) حيث أغلق المعهد فتوقفت الدراسة، ومن ثم فقد رجع إلى مدينة البيضاء لمواصلة مسيرته في سلكي التعليم والامامة.[٢٥]

عاد الشيخ أحمد إلى مدينة مصراتة؛ وبالتحديد إلى مسقط رأسه منطقة (رأس علي) فعُيِّن مديراً بمدرستها، كما أسندت إليه الخطابة بمسجد أبي شحمة بمصراتة المدينة، فكان خطيباً هناك لمدة أربعة عشر عاماً، وبعدها انتقل إلى مسجد قريته (رأس علي) إماماً وخطيباً، وكان إبان فترته الخطابية أيضاً مدرساً بمعهد القويري وبالثانوية الاجتماعية، يؤدي رسالته التعليمية والتربوية التوجيهية لطلابه الذين نهلوا عنه وأفادوا منه.[٢٦]

*** مؤلفاته :**

كان أبو مزيريق طالب علم بحق، فقد شغل أوقاته بالعلم المفيد النافع له ولأبناء مجتمعه، وكان متفرغاً –كما أراد له جده– لطلب العلم وتعليمه، والتصنيف فيه، فعكف على التأليف والتدريس لإفادة طلبته ومن يأتي من بعدهم، فقد ترك الشيخ مجموعة من الكتب التي تدل على كثرة علمه، وسعة اطلاعه، وصبره على التأليف، ومرجع ذلك التنشئة العلمية في تكوينه العلمي، ويأتي في مقدمة كتبه وآثاره العلمية التي قام بتأليفها:[٢٧]

١- تفسيره المسمى إرشاد الحيران إلى توجيهات القرآن: وهو تفسير كامل للقرآن الكريم، مكون من اثني عشر مجلداً بذل فيه المفسر جهداً بالغاً في جمعه لمطالب التفسير من لغة، ونحو، وبلاغة، وأيضاً تضمنه لمزايا كتب التفسير، وبعده عن الخرافات، والآراء الضعيفة، والإسرائيليات المدسوسة، والأقاويل التي لا تقوم على دليل وهو أعظم مؤلفاته، أودعه خزانة فكره، وآرائه، وعلمه، كانت مدة تأليفه عشرين عاماً؛ حيث شرع في تأليفه عام (١٩٧٣م) وأكمله عام (١٩٩٣م)، وثم طبعه ونشره عام (٢٠١١م).

٢- كشف المغطى من حقائق الموطأ: حيث عرف فيه الشيخ بأصح روايات الموطأ، وهي رواية يحي بن يحي الليثي.

---

[٢٥] تقاسيم حوار صريح مع الشيخ أحمد أبي مزيريق، www.hptt-tgaseemblogspot.com.

[٢٦] أبو مزيريق، أحمد عبد السلام، مقدمة إرشاد الحيران، ج١، ص١٤-١٥ .

[٢٧] ينظر : أبو مزيريق، مقدمة إرشاد الحيران، ج١، ص١٦ –١٨ .

٣- اقتباس الشعر الحكيم من آيات القرآن الكريم: رسالة، اختار لها المؤلف عنوان: اقتباس الشعر الحكيم من آيات القرآن الكريم، لموافقة البحور المختارة من بحر الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٠هـ)، آية أو جزء آية من آيات الكتاب الكريم.

٤- شرح منظومة الفطيسي في الفقه المالكي: حيث سمى الشيخ أبو مزيريق شرحه على المنظومة الفطيسية بالدروس الأساسية في شرح المنظومة الفطيسية وقد اقتصر الشيخ في شرحه على تحليل النظم في أقصر عبارة، أما عن صاحب المنظومة الفطيسية فهو: محمد الفطيسي، من علماء زليطن، إحدى المدن الليبية العلمية الشهيرة، وتقع المنظومة الفقهية الفطيسية في(١٤٢١) بيتاً من بحر الرجز.

٥- كشف الغطاء عما وقع في المآتم من أخطاء: تكلم فيه عن الأخطاء والعادات المخالفة للشرع.

٦- مختارات خالدة ممتدة من تاريخ الإمامين جمال الدين الأفغاني،[٢٨] ومحمد عبده:[٢٩] وهذا الكتاب مختصر من تاريخ الشيخ محمد رضا.[٣٠]

٧- نبذة عن معهد القويري الديني: تحدث فيه عن مراحل تطور ونشأة هذا المعهد، ودوره كمنارة إشعاع علمي أدى دوراً مهمًا في مرحلة صعبة من مراحل ليبيا التاريخية.

---

[٢٨] هو محمد بن صقر الحسيني جمال الدين : فيلسوف الإسلام في عصره، وأحد الرجال الذين قامت على أيديهم نهضة الشرق الحاضرة، ولدعام١٢٢٦هـ ، في أسعد أباد بأفغانستان ونشأ بكابول، أنشأ جريدة في المهجر مع تلميذه محمد عبده سمياها: (العروة الوثقى) وتوفي عام (١٣١٥هـ)؛ انظر: الأعلام : للزركلي، ج٦، ص١٦٨

[٢٩] هو محمد عبده بن حسن بن خير الله : من آل التركماني، وهو من كبار رجال الإصلاح والتجديد في هذا العصر، ولد عام ١٢٦٦هـ في بلدة البحيرة أحدى مدن مصر، له تفسير الظلال في القرآن الكريم لم يتمه، ورسالة التوحيد، وشرح في منهج البلاغة، وشرح مقامات البديع، والإسلام والرد على منتقديه. توفي – رحمه الله –عام (١٣٢٣هـ)؛ انظر : الأعلام، للزركلي، مرجع سابق، ج٦، ص٢٥٣.

[٣٠] هو الشيخ محمد رشيد بن علي رضا، البغدادي الأصل، صاحب مجلة (المنار) وأحد رجال الإصلاح الإسلامي، من كتاب علماء الحديث، والأدب، والتاريخ ، والتفسير، من تلاميد الشيخ محمد عبده، توفي بالقاهره(١٣٥٤هـ ١٩٣٥م) . انظر الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج٦، ص١٢٦.

٨- المنتخب من أحاديث لسان العرب: بلغ عدد الأحاديث بهذا الكتاب المنتخب ثلاثمائة حديث، كان شرحه لهذه الأحاديث شرحًا وسطًا، وافيًا بالغرض والمقام.

*** وفاته رحمة الله عليه :**

بعد هذه المسيرة العلمية الزاخرة بالإنتاج العلمي، والاعتكاف على خدمة كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، لم يترك التدريس إلا بعد ستين عاماً قضاها معلماً، ومرشداً ومربياً في قاعات الدروس وعلى المنابر وفي مجالسه، حتى مَرِض ما بعد (١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م) وانقطع عن الفتوى كذلك؛ تورعًا وفهمًا، حتى وافاه الأجل، وتوفي الشيخ: أحمد -رحمه الله رحمة واسعة- في الأول من ربيع الأول عام (١٤٣١هـ) الموافق للخامس عشر من شهر فبراير، عام (٢٠١٠م) ووُري الثرى، بمسقط رأسه بمدينة مصراته، وبموته فقدت البلاد الليبية عالماً جليلاً من أعلامها.[٣١]

المبحث الثاني: منهج الشيخ أبي مزيريق في استنباط الأحكام من الأحاديث النبوية.

أنزل الله سبحانه وتعالى كتابه من لدنه، وأنزل سنته على رسوله ﷺ، وجعلهما وحياً تاماً يتم به صلاح البشرية؛ فلا يمكن أن يستقيم أمر دينها ودنياها إلا بهذا الوحي، وجعل سبحانه وتعالى سنة رسوله ﷺ كالقرآن من جهة الاحتجاج، فقد بين تعالى أن السنة وحي يتلى، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾،[٣٢] وكذلك قال غير واحد من العلماء: إن سنة النبي ﷺ نزل بها جبريل على رسول الله ﷺ كما نزل بالقرآن؛ ولهذا قد قال غير واحد من العلماء: إن السنة وحي يتلى، أي: كما يتلى القرآن، وقد نص على هذا الإمام الشافعي – رحمه الله- في كتابه الرسالة، وكذلك ابن حزم الأندلسي في كتابه الإحكام، وغيرهم من العلماء، فالسنة هي كالقرآن من جهة الاحتجاج، وهي وحي يتلى ينبغي للإنسان معرفتها وفهمها والعمل بها كالقرآن؛ ولهذا من قال: إن القرآن هو الحجة فقط مجرداً عن السنة فهو على طريق من طرق الزنادقة الذين أرادوا أن يتملصوا من الإسلام، ولكن بطريقة الاجتزاء أو أخذ شيء وترك شيء، كطرائق أهل الكتاب الذين يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، بيد أن الشيخ أبي مزيريق انتهج منهجاً في استنباط الأحكام يقوم على أسس منها:

---

[٣١] ينظر: مقدمة تفسير إرشاد الحيران، أبي مزيريق، ج١، ص١٤-١٥ .

[٣٢] سورة النجم، الآيتين: ٣، ٤ .

أولاً: ربط تفسير الحديث بالنص القرآني: كان من نقائص تفسير النص القرآني في العصور المتقدمة ضعف الصلة بين التفسير والحديث، فبعض المفسرين بضاعتهم في الحديث مزجاة، لا يميزون صحيحه من سقيمه؛ بل يذكرون في مؤلفاتهم الموضوعات ويفرعون عليها مسائل ليست من الشريعة، فيأتون من الأقوال والترجيحات بما هو في أبعد درجات الإتقان، وكان هذا الوضع السبب الأعظم في اختلاط المعروف بالمنكر في كتب التفسير، ومن هنا يرى الشيخ أبو مزيريق أن من متطلبات تجديد التفسير ربطه بالحديث الصحيح والسنة النبوية الصحيحة؛ لأن السنة النبوية مصدر رئيس في استنباط الأحكام، والاستدلال عليها، وهي مراتب وأقسام. فمعرفة درجة الحديث من حيث الصحة وحكم الأئمة المختصين فيه، هو أساس الاستنباط الصحيح للأحكام الشرعية، والتقييم العلمي لاستدلالات المفسرين وآرائهم، مثال ذلك عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ [سورة البقرة: ٦٢] قال:" فالمراد بالذين آمنوا هنا، الذين آمنوا قبل مبعث محمد بعيسى، والبراءة من أباطيل اليهود والنصارى، ومن بقي على الفطرة من العرب﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾ [سورة الأنعام: ٨٢]، ومن لم تبلغه دعوة الرسل السابقين وبقي على الفطرة الأولى، مستشهداً بحديث النبي ﷺ " كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ..."،[٣٣] مثل ورقة بن نوفل، وسلمان الفارسي، وقس بن ساعدة، وزيد بن عمرو بن نفيل".[٣٤]

ثانياً: إيضاح المعنى القرآني بالحديث النبوي: ذلك أن بعض الكلمات القرآنية تحتمل أكثر من معنى، ولا مجال لتحديد المراد بسهولة، فيورد الحديث لتعيين المعنى المقصود، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ [سورة البقرة: ١١٢]، فالإحسان هنا يحتمل عدة معان، ولا سبيل لتعيين المعنى المراد إلا بشاهد، لذا فاستشهد – رحمه الله- بحديث النبي ﷺ في جوابه لجبريل عليه السلام، حيث قال:"

---

[٣٣] صحيح البخاري، كتاب: الجنائز، باب : ما قيل في أولاد المشركين، حديث رقم (١٣٨٥)، ج٢، ص١٠٠.

[٣٤] أبو مزيريق، إرشاد الحيران، ج١، ص١٤٩ .

والمراد بالاحسان هنا الإحسان الشرعي كما بينه رسول الله ﷺ في جوابه لجبريل عليه السلام " أن تعبد الله كأنك تراه؛ فإن لم تكن تراه فإنه يراك "،[٣٥] ومعناه الإخلاص والإتقان ".[٣٦]

ثالثاً: الاعتماد على اللغة العربية في استنباط الأحكام: لما كانت اللغة العربية هي اللغة التي حملت الخطاب الإلهي، عدها الشيخ أبي مزيريق شيئاً أساسياً في فهم خطاب الشارع، وأساساً مقدماً في استنباط أحكام الشرع. من هنا كان منهجه في بحث كل جملة أو لفظة لغوية يتوقف عليها حكم شرعي: تحديد معناها اللغوي، مستشهداً على ذلك بما يؤيده من أحاديث نبوية، أو أشعار، أو كلام أهل اللغة، فإذا تحرر لديه معنى النص على أساس اللغة، استنبط الحكم الشرعي، مثال ذلك عند تفسيره (للبطانة) في قوله تعالى:﴿ ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ودوا ما عنتم ﴾، فقال:" البطانة: بكسر الباء في الأصل ما يكون تحت الثوب وجمعها بطائن، والبطانة أيضاً الثوب الذي يجعل تحت ثوب آخر، ويسمى الشعار، وما فوقه الدثار، وفي الحديث:" الأنصار شعار والناس دثار "،[٣٧] ثم أطلقت البطانة على صديق الرجل وخصيصه الذي يطلع على شؤونه تسبيهاً ببطانة الثياب في شدة القرب من صاحبها".[٣٨]

رابعاً: الاحتكام إلى الدليل: كان من مقتضيات الموقف المنهجي، التزام الشيخ أبو مزيريق مبدأ الاحتكام إلى الدليل في تفسيره للنص القرآني، حيث أقام منهجه على الأخذ بالكتاب والسنة الثابتة، والاجتهاد بما لا يتنافى والنصوص، وضمن مقاصد الشريعة وروحها، وعليه عد أبو مزيريق الدليل الأصل في كل اجتهاد، والفيصل في كل خلاف، فلا يرجح رأياً ولا ينصره إلا إذا دلت عليه الأدلة الناهضة، مثال ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون ﴾ [سورة الانعام: ١٠٩]، حيث قال:" وفي هذا الكلام نكتة خفية، مبنية على حكمة أبية، وهي أن كل ما يظهر في هذه النشأة من الأعيان والأعراض؛ إنما

---

[٣٥] صحيح البخاري، كتاب: الإيمان.، باب : سؤال جبريل النبي عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، وعلم الساعة، حديث رقم (٥٠) ج١، ص١٩.

[٣٦] أبو مزيريق، إرشاد الحيران، ج١، ص١٣٩.

[٣٧] صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب: إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوى إيمانه، رقم الحديث (١٠٦١)، ج٢، ص٧٣٨.

[٣٨] أبو مزيريق، إرشاد الحيران، ج٢، ص٢٣٣ .

يظهر بصورة مستعارة مخالفة لصورته الحقيقية التي بها يظهر في النشأة الأخرى، فإن المعاصي سموم قاتلة قد برزت في الدنيا بصورة استحسنتها نفوس العصاة، كما نطقت بها هذه الآية الكريمة، وكذلك الطاعات، فإنها مع كونها أحسن المحاسن قد ظهرت عندهم بصورة مكروهة، ولذلك قال ﷺ:" حُفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات "، فأعمال الكفرة قد برزت لهم في النشأة بصورة مزينة يستحسنها الغواة، ويستحبها الطغاة، وستظهر في النشأة الآخرة بصورتها الحقيقية المنكرة الهائلة !".[٣٩]

خامساً / استنباط الأحكام بالنظر إلى المقاصد :

إن فهم الحديث النبوي الشريف له ضوابطه وقواعده، التي بها يتحقق الوصول إلى المقاصد التي يرمي إليها، وكثير من المسلمين في واقعنا المعاصر يفهم الأحاديث فهماً خاطئاً بعيداً عن قواعد الإسلام، فالتمسك بظواهر بعض الأحاديث يجعلها تتعارض مع مقاصد الشريعة الإسلامية، لذا يجب الإلتزام بالقواعد والضوابط حتى يكون استنباط الأحكام متوافقاً مع مقاصد الشريعة، فمن المتفق عليه عند أهل السنة والجماعة أن الله عز وجل قد زكى صحابة الرسول ﷺ قال تعالى: ﴿ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم ﴾ [سورة التوبة: ١٠٠]، لذا لزم اتباع الصحابةَ في منهجيةِ الفهمِ والاستدلالِ والهدي العام، ومن شواهد ذلك أن رسول الله ﷺ قد قسم أرض خيبر بين الفاتحين، ولكن عمر لم يقسم أرض سواد العراق، ورأى أن تبقى في أيدي أربابها ، ويفرض الخراج على الأرض، ليكون مدداً مستمراً لأجيال المسلمين،[٤٠] وقد ورد في السنة في مدح عمر رضي الله عنه والثناء على فقه وفهمه، والأمر باتباعه كما في حديث " اقتدوا باللذين من بعدي، أبي بكر وعمر"،[٤١] ما يؤكد سلامة المنهج العمري في استنباط الحكم بفهم الحديث النبوي في ضوء مقاصد الشريعة. وكذلك مسألة ضالة الإبل في زمن عثمان وعلي رضي الله عنهما، وما اجتهدا في

---

[٣٩] أبو مزيريق، إرشاد الحيران، ج٢، ص٢٣٣ .

[٤٠] يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة، دار الوفاء، مصر، سنة١٤١١هـ ، ص ١٣٠.

[٤١] الترمذي، سنن الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة ١٤٠٤هـ، رقم الحديث (٣٦٦٢)، وصححه الحاكم في المستدرك ج٣، ص٨٠.

شأنها، مع ورود نص نبوي في ذلك،[٤٢] مما يؤكد أن هذا الضرب من الفهم للحديث النبوي منهج راشدي، وقد أمرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين.

المبحث الثالث: صور تطبيقية لاستنباط الأحكام من الأحاديث النبوية عند الشيخ أبي مزيريق.

تطرق أبو مزيريق في استنباطاته للإستدلال بالأحاديث النبوية، وذلك من حيث كون السنة مبينة للقرآن؛ فأحاديث النبي ﷺ حجة يلزم الامتثال لها عملاً بقوله تعالى:﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ [سورة الحشر: ٧] ومن أمثلة تلك الاستنباطات ما أورده من عدم اختلاف الفقهاء في كون البسملة من الأمور المهمة ذوات البال، واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام :"كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع ".[٤٣] وأيضاً ما ذكره أثناء تقسيمه للتمني المنهي عنه، والتمني الغير منهي عنه، واستدل على هذا الأخير بحديث النبي ﷺ الذي ذكره البخاري في صحيحه:[٤٤] " لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالاً فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس "،[٤٥] وأيضاً ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر ... ﴾ [سورة النساء: ٩٥] حيث قال:" فالاستثناء عدول عن الاعتماد على القرينة إلى التصريح باللفظ، ويدل لهذا ما في الصحيحين عن زيد بن ثابت أنه قال: نزل الوحي على رسول الله وأنا إلى جنبه ثم سري عنه فقال : اكتب، فكتب في كتف ﴿ لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ﴾ وخلف النبي ﷺ ابن أم مكتوم فقال: يا رسول الله لو أستطيع الجهاد لجاهدت، فنزلت مكانها ﴿ لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر ... ﴾ [سورة النساء: ٣٢]، وغيرها من الامثلة.[٤٦]

---

[٤٢] مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٠هـ، ج٢، ص٧٥٩.

[٤٣] أبو مزيريق، إرشاد الحيران، مرجع سابق، ج١، ص٣٢.

[٤٤] صحيح البخاري : كتاب :العلم، باب : الاغتباط في العلم والحكمة، حديث رقم (٧٣)، ج١، ص٣٩.

[٤٥] أبو مزيريق، إرشاد الحيران، ج٢، ص٤٧٨.

[٤٦]

ومن صور الاستنباط التي ذكرها الشيخ في تفصيل للتمني في موضع آخر عند تفسيره لقول الله – عز وجل –:﴿ ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله من فضله إن الله كان بكل شيء عليماً ﴾،[٤٧] حيث قسم التمني إلى ما هو ممكن الحصول كالشهادة في سبيل الله، وإلى ما هو غير ممكن الحصول كقول النبي ﷺ:" ولوددت أن أقتل في سبيل الله ثم أحيى ثم أقتل ثم أحيى ثم أقتل "،[٤٨] ومثل قوله ﷺ:" ليتنا نرى إخواننا " يعني المسلمين الذين يجيئون بعده، فذكر الشيخ أبو مزيريق أن هذا التمني تمن لفضل الله، ولا مانع يمنعه من شرع أو عادة.[٤٩] كما ذم التمني الذي يعبر عن العجز السلبي لشخصية الإنسان، وجعل حكمه النهي التنزيهي لتربية المؤمنين على أن لا ينشغلوا بما لا قبل لهم بنواله،[٥٠] واستنبط هذا الحكم من قوله ﷺ:" وتمنى على الله الأماني "[٥١] الحديث.

ومن صور الاستنباط ما ذكره من اثبات ركنية الصفا والمروة بالنسبة للحج، وقال بأنه قول جمهور الفقهاء ووجهه أنه من أفعال الحج، وقد اهتم به النبي ﷺ وبادر إليه كما ورد في الصحيحين والموطأ. ومنها ما استنبطه من قول النبي ﷺ:" كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد ..."[٥٢] وذلك عند

[٤٧] الحديث بهذا اللفظ أخرجه عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني (ت.٢١١هـ)، مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، ط٢، سنة ١٤٠٣هـ، ج٥، ص٢٥٤، رقم الحديث (٩٥٣٢)، وأخرجه مسلم بلفظ قريب منه، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب: فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، حديث رقم (١٨٧٦)، ج٣، ص١٤٩٥.

[٤٨] الحديث بهذا اللفظ أخرجه عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني (ت.٢١١هـ)، مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، ط٢، سنة ١٤٠٣هـ، ج٥، ص٢٥٤، رقم الحديث (٩٥٣٢)، وأخرجه مسلم بلفظ قريب منه، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب: فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، حديث رقم (١٨٧٦)، ج٣، ص١٤٩٥.

[٤٩] أبو مزيريق، إرشاد الحيران، مرجع سابق، ج٢، ص٤٧٧ .

[٥٠] المرجع نفسه، ج٢، ص٤٧٨ .

[٥١] المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٧، ص ١٣٢.

[٥٢] صحيح البخاري، كتاب الاعتصام، باب إذا اجتهد العامل أو الحاكم، رقم الحديث (٧٣٤٩)، ج٩، ص١٠٧.

تفسير قول الله تعالى:﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم ﴾ [سورة آل عمران: ٣٢] فقال بأن الأمر بالطاعة هنا لله وللرسول ﷺ شرط في الاتباع الصادق الواضح الذي يكشف عن ادعاء المنافق.[٥٣] وغيرها من الأمثلة كثير.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، ويسر وأعان على إتمام هذه الورقات، التي ما هي إلا مقتطفات، لمحاولة إيضاح منهج الشيخ أبو مزيريق في استنباطه للأحكام من الأحاديث النبوية من خلال تفسيره المترامي الأطراف؛ الموسوم بـ(إرشاد الحيران إلى توجيهات القرآن)، ولقد كان حقاً ذو براعة في استنباط الأحكام من الحديث النبوي الشريف، ورسم منهجاً في ذلك مؤد إلى تجلية الأفهام لتكون قادرة على استنباط الأحكام بما يتناسب مع أحكام الشرع العزيز، وقد تم التوصل إلى **نتائج** متعددة تتلخص في الآتي:

أولاً: الاستنباط المبني على قواعده، والمنضبط بضوابطه يُعد أعلى درجات العلم .

ثانياً: اعتماد الشيخ أبي مزيريق استنباط الأحكام من الأحاديث الشريفة والسنة المطهرة خدمة للنص القرآني بأسلوب سهل وواضح، فتارة يستدل على حكم أو قضية لا مجال لفهمها بالعقل، بالرجوع إلى المأثور، فيورد الحديث لتوضيح النص القرآني، وتارة لبيان كيفية تطبيق حكم ما فيورد الأحاديث المبينة لكيفية تطبيقه .

ثالثاً: فهم السنة واستنباط الحكم منها، كفهم القرآن واستخراج الأحكام منه، فكلاهما وحي من الله.

رابعاً: اعتماد الشيخ اللغة العربية وعلومها في استنباط الأحكام كثيراً؛ لأنها لغة الوحيين: الكتاب والسنة .

وأخيراً **التوصيات** المتمثلة في الآتي:

أولاً: العمل على إبراز جهود الشيخ أبي مزيريق في الإشادة بعلوم السنة النبوية وكيفية الاستفادة منها في تفسير النصوص، بما يلائم الفهم الصائب للشريعة الغراء، وذلك بإقامة المؤتمرات والندوات للمتخصصين في مجال الدراسات الإسلامية .

٥٣ أبو مزيريق، إرشاد الحيران، ج٢، ص١٢٤.

ثانياً: العمل على الوقوف صفاً واحداً ضد المتطرفين، الذين يريدون فك الارتباط بين السنة المطهرة والقرآن الكريم، وذلك بالتوجيه الصحيح إلى كيفية فهم السنة الفهم الصحيح.

ثالثاً: العمل على إعادة قراءة كتب التراث، واستنباط منها ما يناسب لحل مشكلات الأمة اليوم، وقطع الطريق على المتطرفين الذين يلوون فهم النصوص لأفكارهم، سعياً منهم لتكفير المسلمين.

قائمة المصادر والمراجع

١- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٢- ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد محمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، مؤسسة الريان، بيروت، ط٢، سنة ٢٠٠٢م.

٣- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١.

٤- أبو مزيريق، أحمد عبد السلام، إرشاد الحيران إلى توجيهات القرآن، بيروت، لبنان، دار المدار الاسلامي، ط١، سنة ٢٠١١م.

٥- أحمد زروق جهوده العلمية وآراؤه الاصلاحية، مصطفى عبد الرحيم أبوعجيلة، مصراته، ليبيا، مؤسسة المختار للنشر، سنة ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م .

٦- البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح (صحيح البخاري)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، سنة ١٤٢٢هـ .

٧- البسام التميمي، أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح، توضِيحُ الأحكَامِ مِن بُلوُغ المَرَام، مكتَبة الأسدي، مكّة المكرّمة،ط٥، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م.

٨- الترمذي، سنن الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة ١٤٠٤هـ.

٩- الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله (ت.٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٤١١هـ، ١٩٩٠م .

١٠- الحربي، حسين بن علي، قواعد الترجيح عند المفسرين، الرياض، دار القلم، ط١، سنة ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

١١- الزاوي، الطاهر أحمد، أعلام ليبيا، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٣، سنة ٢٠٠٤م.

١٢- الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، ط١٥، سنة ٢٠٠٢م .

١٣- السباعي، مصطفى بن حسني، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي: دمشق، سوريا، ط٣، سنة ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م.

- ٥ -

تبادل ألفاظ السلام والتحية مع غير المسلمين في ضوء فهم المحدثين المعاصرين: عرض ونقد

د. ناصر عبدالله عودة عبد الجواد
أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة ملايا.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين الصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين:

أهمية البحث:

من المسائل التي جرى حولها الاختلاف بين الفقهاء قديماً وحديثاً مسألة حكم بدء غير المسلمين بالسلام، والرد عليهم إذا بدأوه. وهناك اضطراب كبير في الأدلة الواردة في هذا الموضوع التي ظاهرها التعارض والاختلاف، وهي بحاجة إلى دراسة علمية منهجية للوصول إلى الرأي الراجح في هذه المسألة الهامة، وفي هذا البحث سنحاول جمع الآيات والأحاديث الواردة في الموضوع، ثم تخريج الأحاديث تخريجاً كاملاً وبيان درجتها من حيث الصحة والضعف، تمهيداً للوصول إلى الرأي الراجح من خلال استنباط الحكم الفقهي الذي يتناسب مع الأدلة في هذه المسألة دون إغفال لآراء الفقهاء السابقين، ومقارنة ذلك بآراء المحدثين المعاصرين في هذا الموضوع الهام.

مشكلة البحث:

اضطراب الأدلة الواردة في طرح السلام ورده على غير المسلمين، ثم اختلاف الفقهاء قديماً وحديثاً في هذه المسائل، وهناك صعوبة في ترجيح رأي من الآراء المطروحة.

أسئلة البحث:

١. هل يجوز رد السلام على غير المسلمين؟
٢. هل يجوز بدء غير المسلمين بالسلام؟
٣. كيف نوفق بين الآيات والأحاديث المتعارضة الواردة في هذا الموضوع؟
٤. ما هي آراء المحدثين المعاصرين في هذه المسألة؟
٥. كيف نفسر حديث اضطرارهم إلى أضيق الطريق؟

منهج البحث: المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الاستقرائي التحليلي الاستنباطي المقارن. بحيث يتم جمع الآيات والأحاديث الواردة في الموضوع، ثم نظرة لآراء الفقهاء قديماً وحديثاً في هذه المسألة، ومحاولة الوصول إلى الرأي الراجح الذي تشهد له الأدلة الصحيحة.

هيكل البحث: يمكن دراسة هذا الموضوع من خلال أربعة مباحث:

المبحث الأول : رد السلام على غير المسلمين.
المبحث الثاني : بدء غير المسلمين بالسلام.
المبحث الثالث : تأويل حديث اضطرارهم إلى أضيق الطريق.
المبحث الرابع : مصافحتهم وتشميتهم إذا عطسوا.

المبحث الأول: رد السلام على غير المسلمين

اتفق العلماء على مشروعية الرد على غير المسلمين إذا سلموا على المسلمين.[1] وينبغي الرد عليهم بمثل ما يسلمون به من الألفاظ على الأقل، لقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا**﴾ [النساء: ٨٦]. واللفظ عام يشمل كل من يحيّي أن يُرَدّ عليه بمثل ما حيّ.

- يقول عبد الله بن عباس –رضي الله عنهما–: "**من سلم عليك من خلق الله اردد عليه وإن كان مجوسياً، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾ لأهل الإسلام، ﴿أَوْ رُدُّوهَا﴾ على أهل الشرك**. وفي رواية: "**ردوا السلام على من كان يهودياً**

[1] شرح النووي على مسلم ١٤٤/١٤. وابن حجر: فتح الباري ٤١/١١. والشوكاني: نيل الأوطار ٦٨/٨. والنووي: المجموع ٤١٦/١٩. والقرطبي: التفسير ٣٧/١١.

أو نصرانياً أو مجوسياً لقوله تعالى ...". رواه البخاري في الأدب المفرد وابن أبي شيبة وأبو يعلى والطبري.[٢] قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح.[٣] وصححه الألباني رحمه الله.[٤]

- وجاء في حديث أبي بردة أنه قال: "**كتب رجل من المشركين إلى النبي ﷺ، وكتب في أسفل الكتاب يُسلِّم، فأمر النبي ﷺ أن يرد عليه السلام**". رواه عبد الرزاق واللفظ له وابن أبي شيبة ومسدد.[٥] قال البوصيري: رواته ثقات.[٦] لكنه مرسل كما هو واضح.
- وكتب أبو موسى الأشعري ﷺ إلى دهقان (وفي رواية رهبان) يسلم عليه في كتابه. فقيل له: أتسلِّم عليه وهو كافر؟ قال: إنه كتب إلي يسلم علي فرددت عليه" رواه البخاري في الأدب المفرد وابن أبي شيبة ومسدد.[٧] قال البوصيري: رواته ثقات.[٨] وقال الألباني: إسناده جيد.[٩]

ولم نجد دليلاً صحيحاً، من كتاب أو سنة، فيه تفريق في الرد على من يطرح السلام إذا كان مسلماً أو غير مسلم. والأدلة التي تُفَرِّق في ذلك يمكن حملها على سبب خاص ورد في سياق هذه الأحاديث، وهو ما كانت تقوله اليهود حين كانوا يسلمون على المسلمين بقولهم (السامُّ عليكم) بدل (السلام عليكم).

- فعن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال: "**إن اليهود إذا سلموا عليكم يقول أحدهم**: "**السامُّ عليكم**".[١٠] "**فقل: وعليك**" رواه البخاري ومسلم.[١١]

---

[٢] الأدب المفرد ٤٨٥ رقم ١١٠٧. مصنف ابن أبي شيبة ٦٣١/٨ رقم ٥٨١٦. تفسير الطبري ٥٨٧/٨ رقم ١٠٠٣٩ . وابن حجر: المطالب العالية ٤٢٢/٢.

[٣] مجمع الزوائد ٤١/٨.

[٤] السلسلة الصحيحة ٣٢٩/٢.

[٥] مصنف عبد الرزاق ١٣/٦ رقم ٩٨٤٥. مصنف ابن أبي شيبة ٣٤٢/١٤ رقم ١٨٢٨٣. وانظر ابن حجر: المطالب العالية ٤٢١/٢ رقم ٢٦٣١ ونسبه إلى مسدد في مسنده. وقال البوصيري: رواته ثقات. وهو كما قال. إلا أنه معل بالإرسال.

[٦] انظر هامش المطالب العالية ٤٢١/٢.

[٧] الأدب المفرد ٤٨٣ رقم ١١٠١. مصنف ابن أبي شيبة ٦٢٨/٨ رقم ٥٨٠٥. ابن حجر: المطالب العالية ٤٢١/٢، ونسبه لمسدد.

[٨] ابن حجر: المرجع السابق.

[٩] السلسلة الصحيحة ٣٢٦/٢.

- وحديث أنس بن مالك ﷺ قال: "**مرّ يهودي برسول الله ﷺ فقال: "السامّ عليكم"، فقال رسول الله ﷺ: "وعليك" فقال رسول الله: أتدرون ما قال؟ قال: السامّ عليك. قالوا: يا رسول الله ألا نقتله؟ قال: لا، إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم**" زاد الترمذي: "**فنزل قوله تعالى: ﴿وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله﴾**" متفق عليه.[١٢]
- وحديث عائشة –رضي الله عنها– قالت: "**استأذن رهط من اليهود على رسول الله ﷺ فقالوا: "السّامّ عليك" فقالت عائشة: بل عليكم السامّ واللعنة. فقال رسول الله ﷺ: "يا عائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله. قالت: ألم تسمع ما قالوا؟ قال: قلت: عليكم**". رواه البخاري ومسلم.[١٣]
- وحديث أبي عبدالرحمن الجهني قال: قال رسول الله ﷺ: "**إني راكب غداً الى اليهود فلا تبدأوهم بالسلام، فإذا سلموا عليكم فقولوا: وعليكم**". رواه ابن ماجة واللفظ له والإمام أحمد وأبو يعلى والطحاوي.[١٤] وإسناده صحيح. وله شواهد أخرى.

ولأجل هذه الأدلة، قال النووي –رحمه الله–: اتفق العلماء على الرد على أهل الكتاب إذا سلموا. لكن لا يقال لهم: "**وعليكم السلام**" بل يقال: "**عليك**" أو "**وعليكم**". بإثبات الواو وحذفها، وأكثر الروايات بإثباتها.[١٥]

لكن قال ابن القيم –رحمه الله–: إن ذلك يكون إذا تحقق أن الذمي قال: "**السامّ عليكم**"، أو شك فيما قال، فلو تحقق السامع أن الذمي قال له: "**السلام عليك**" لا شك فيه، فالذي تقتضيه الأدلة الشرعية وقواعد الشريعة أن يقال له: "**وعليكم السلام**" فإن هذا من باب العدل،

---

[١٠] السامُّ : معناه الموت. انظر النووي: شرح مسلم ١٤/١٤٤.

[١١] صحيح البخاري مع الفتح ١١/٤٢ رقم ٦٢٥٧. وصحيح مسلم مع النووي ١٤/١٤٦.

[١٢] صحيح البخاري ١٢/٢٨٠ رقم ٢٩٢٦. وصحيح مسلم ١٤/١٤٤. جامع الترمذي ٥/٣٧٩ رقم ٣٣٠١.

[١٣] صحيح البخاري ٦/١٠٦ رقم ٢٩٣٥. وصحيح مسلم ١٤/١٤٦.

[١٤] سنن ابن ماجة ٢/١٢١٩ رقم ٣٦٩٩. مسند أحمد ٤/٢٣٣ . مسند أبي يعلى ٢/٢٣٥ رقم ٩٣٦. شرح معاني الآثار ٤/٣٤١. طبقات ابن سعد ٢/٣٥١ .

[١٥] شرح النووي على مسلم ١٤/١٤٤. وانظر الشوكاني: نيل الأوطار ٨/٦٧.

والله يأمر بالعدل والإحسان، وقد قال الله تعالى: ﴿**وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا**﴾ [النساء: ٨٦]. فندب إلى الفضل وأوجب العدل. ولا ينافي هذا شيئاً من حديث الباب بوجه ما، فإنه ﷺ إنما أمر بالاقتصار على قول الراد: "**وعليكم**" بناء على السبب المذكور الذي كانوا يتعمدونه في تحيتهم. فإذا زال هذا السبب وقال الكتابي: "**السلام عليكم ورحمة الله**"، فالعدل في التحية يقتضي أن يرد عليه نظير سلامه.[١٦] وهذا رأي بعض أصحاب الشافعي.[١٧]

المبحث الثاني: بدء غير المسلمين بالسلام:

نستطيع أن نقول قياساً على مشروعية الرد على غير المسلمين سلامهم؛ أنه يجوز بدؤهم بالسلام، خاصة إذا كان هناك سبب لطرح السلام عليهم كالجوار أو القرابة أو زمالة العمل أو لحاجة ونحو ذلك. وهذا رأي جماعة من الفقهاء منهم بعض الشافعية –حكاه الماوردي– وهو رأي ابن عباس وأبي أمامة وابن محيريز وعمر بن عبدالعزيز والشعبي. وقال علقمة والنخعي وغيرهم: أنه يجوز ابتداؤهم بالسلام للضرورة والحاجة. وقال بعض أصحاب الشافعي (ومنهم النووي): يكره ابتداؤهم بالسلام ولا يحرم.[١٨] وقال الأوزاعي: "إن سلَّمْتَ فقد سلم الصالحون، وإن تركت فقد ترك الصالحون".[١٩] ومن المعاصرين الذين أجازوا ابتداء غير المسلم بالسلام الشيخ فيصل مولوي نائب رئيس المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث. ورجح هذا القول السيد رشيد رضا، والشيخ الشنقيطي في (أضواء البيان).[٢٠] ومنهم الشيخ سلمان العودة.[٢١]

ويمكن الاستدلال لهذا الجواز بعدة أدلة منها:

---

[١٦] أحكام أهل الذمة ١/٤٢٥ – ٤٢٦. وهو يقول هذا رغم تشدده –رحمه الله– في معظم الأحكام المتعلقة بأهل الذمة في كتابه، وهو في هذا يخالف الإمام أحمد الذي قال: لا تزيدوا على (وعليكم). انظر الخلال: أحكام أهل الملل ٣٨٩.

[١٧] الشوكاني: نيل الأوطار ٨/٦٨.

[١٨] انظر النووي: شرح مسلم ١٤/١٤٥. والشوكاني: نيل الأوطار ٨/٦٧. والخلال: أحكام أهل الملل ٣٨٧–٣٩٧. والنووي: المجموع ١٩/٤١٥. والقرطبي: التفسير ١١/٣٧–٣٨ . وابن حجر: فتح الباري ١١/٤٠ و٤٥. محماس الجلعود: الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية١/١١١.

[١٩] المراجع السابقة.

[٢٠] انظر موقع إسلام أون لاين: https://archive.islamonline.net/?p=5887.

[٢١] انظر موقعه الرسمي: http://www.islamtoday.net/salman/.

- عموم الأدلة الواردة في إفشاء السلام، ولا داعي لذكرها، فهي معلومة من الدين بالضرورة ، فالأصل أنها تشمل الجميع، ومنهم غير المسلمين (خاصة أهل الذمة الذين لهم ما لنا وعليهم ما علينا).[٢٢]
- وبحديث أبي أمامة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "**إن الله جعل السلام تحية لأمتنا وأماناً لأهل ذمتنا**". رواه الطبراني في الكبير والأوسط.[٢٣] قال الهيثمي: فيه بكر بن سهل الدمياطي ضعفه النسائي وقال غيره: مقارب الحديث.[٢٤]
- وبحديث عبد الله بن عمرو –رضي الله عنهما–: "**إن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: أي الإسلام خير؟ قال: تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف**". رواه البخاري.[٢٥]
- واستدل القرطبي[٢٦] على جواز بدء الكفار بالسلام بحديث أسامة بن زيد –رضي الله عنهما–: "**أن النبي ﷺ مر بمجلس وفيه أخلاط من المسلمين واليهود فسلم عليهم**". متفق عليه[٢٧].
- بعض كتب الرسول ﷺ إلى الملوك والرؤساء كانت تبدأ بلفظ السلام، مثل رسالته إلى النجاشي يدعوه إلى الإسلام –وهو غير النجاشي الذي أسلم– بدأت بلفظ: "**سلم أنت**"[٢٨].
- ومثل رسالته إلى أهل هجر جاء فيها "**بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد النبي إلى أهل هجر. سلم أنتم...**"[٢٩].

---

[٢٢] "لهم ما لنا وعليهم ما علينا" ليست حديثا بل هي قاعدة فقهية اتفق الفقهاء عليها بإجمال.

[٢٣] المعجم الكبير ١٢٩/٨ رقم ٧٥١٨. وانظر الهيثمي: مجمع الزوائد ٣٢/٨. ونسبة للأوسط .

[٢٤] مجمع الزوائد ٣٦/٨.

[٢٥] صحيح البخاري مع الفتح ٨٢/١ رقم ٢٨.

[٢٦] تفسير القرطبي ٣٧/١١.

[٢٧] صحيح البخاري مع الفتح ٢٣٠/٨ رقم ٤٥٦٦. وصحيح مسلم ١٥٧/١٢. وفيه قصة.

[٢٨] انظر أحمد زكي صفوت: جمهرة رسائل العرب ٤٠/١.

[٢٩] البلاذري: فتوح البلدان ٩٠.

وهذه الآثار ترد على قول ابن القيم –رحمه الله–: أن الرسول ﷺ لم يكتب لكافر:"(سلام عليكم" أصلاً[30]. إلا إذا كان –رحمه الله– يقصد نص المصطلح، وإلا فما الفرق؟

- وعن علقمة : "**أنه كان مع عبد الله بن مسعود** رضي الله عنه **في سفر، فصحبه ناس من أهل الكتاب، فلما فارقوه قال: أين تذهبون؟ قالوا: ههنا. فأتبعهم فسلم عليهم**". رواه عبد الرزاق.[31] وقال ابن حجر: أخرجه الطبري بسند صحيح.[32]
- وحديث أبي أمامة رضي الله عنه: "**أنه كان لا يمر بمسلم ولا يهودي ولا نصراني إلا بدأه بالسلام**". رواه ابن أبي شيبة والطبراني.[33] قال ابن حجر: وأخرجه الطبري بإسناد جيد.[34] قال علقمة إنما سلم عبد الله على الدهاقين إشارة.[35]
- وورد عن ابن عباس –رضي الله عنهما–: "**أنه كتب إلى ذمي فبدأ بالسلام. فقال له كريب: أتبدؤه بالسلام؟ فقال: إن الله هو السلام**". رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة والخلال وابن حبان.[36] قال البوصيري: رواته ثقات.[37]

وهناك بالإضافة إلى ذلك آيات قرآنية تشير الى جواز ابتداء غير المسلمين بالسلام. منها قوله تعالى على لسان إبراهيم مخاطباً أباه الكافر: ﴿**... قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا**﴾ [مريم: ٤٧]. وحين استثنى الله تعالى اتخاذ إبراهيم أسوة حسنة استثنى الاستغفار لأبيه ولم يستثن السلام. كما قال الله تعالى: ﴿**قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ... إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ**﴾ [الممتحنة: ٥].

---

[30] أحكام أهل الذمة ٤٢١/١.

[31] مصنف عبد الرزاق ١٢/٦ رقم ٩٨٤٢.

[32] فتح الباري ٤١/١١.

[33] مصنف ابن أبي شيبة ٦٢٨/٨ رقم ٥٨٠٢. وانظر الهيثمي: مجمع الزوائد ٣٣/٨.

[34] فتح الباري ٤١/١١.

[35] انظر البخاري: الأدب المفرد ٤٨٤ رقم ١١٠٤.

[36] مصنف عبد الرزاق ١٣/٦. ومصنف ابن أبي شيبة ٦٢٦/٨ رقم ٥٧٩٩. وأحكام أهل الملل للخلال ٣٩٧. والهيثمي: موارد الظمآن في زوائد ابن حبان ٤٨٧ رقم ١٩٤٠.

[37] ابن حجر: المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية ٤٢٠/٢. الهامش .

قيل لابن عيينة: هل يجوز السلام على الكافر؟ قال: نعم. قال الله تعالى: ﴿**قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ** ... ﴾ [الممتحنة: ٨]. وقال إبراهيم لأبيه: "**سَلَامٌ عَلَيْكَ**".[٣٨]

قال القرطبي: الأظهر من الآية ما قاله سفيان بن عيينة. إلا أن الجمهور قالوا: إن المراد بالسلام هنا هو المسالمة التي هي المتاركة لا التحية. وقال بعضهم: هي تحية مفارق، وأجازوا تحية الكافر بها.[٣٩]

- وكذلك قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا**﴾ [الفرقان: ٦٣]. قال البيضاوي: (سلاما) أي تسليما منكم ومتاركة لكم وسداداً من القول يسلمون فيه من الإيذاء والإثم، ولا ينافيه آية القتال لتنسخه، فإن المراد الإغضاء عن السفهاء وترك مقابلتهم في الكلام.[٤٠] وقال سيبويه: إن المراد السلامة لا التسليم، لأن المؤمنين لم يؤمروا بالسلام على الكفرة.[٤١]
- وقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ**﴾ [القصص:٥٥]. قال مجاهد: كان ناس من أهل الكتاب أسلموا، فكان المشركون يؤذونهم، فكانوا يصفحون عنهم ويقولون: سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين.[٤٢] لكن قال الطبري والبيضاوي: إن قوله هنا "سلام عليكم": أي متاركة لكم وتوديعاً، ودعاء لهم بالسلامة عما هم فيه، أو أمنة لكم منا أن نسابكم أو تسمعوا منا ما لا تحبون.[٤٣]

فهذه الآيات تشير إلى أن لفظ السلام يمكن أن يلقى على غير المسلم، سواء كان المقصود به السلامة والأمان والمتاركة، أو التحية، ولا نعتقد أن هناك فارقاً كبيراً بين المعنيين، لأن التحية

---

[٣٨] تفسير القرطبي: ٣٧/١١.

[٣٩] انظر المرجع السابق. والطبري: التفسير ٧٠/١٦. والبيضاوي: التفسير ١٦٣/٤، ضمن مجموعة من التفاسير مطبوعة معاً.

[٤٠] تفسير البيضاوي ٤٥٥/٤.

[٤١] القرطبي: التفسير ٦٨/٧.

[٤٢] الطبري: التفسير ٥٨/٢٠.

[٤٣] المرجع السابق. والبيضاوي ٥٧٣/٤.

بالسلام تعني فيما تعنيه: السلامة والأمان وإزالة الاستيحاش على من تطرح عليه، سواء كان مسلماً أو غير مسلم.

فهذه جملة من الأحاديث والآثار والآيات القرآنية التي تفيد إباحة إلقاء التحية على غير المسلمين وابتدائهم بها. وقد ذكرنا من أخذ بهذا الرأي.

إلا أن الجمهور خالفوا ذلك، وفرقوا بين الابتداء والرد.

واستدلوا بأدلة صحيحة منها:

- حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "**لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في الطريق فاضطروه إلى أضيقه**". رواه مسلم وأبو داود والترمذي وأحمد.[٤٤]
- وحديث أبي عبد الرحمن الجهني، قال رسول الله ﷺ: "**إني راكب غداً إلى اليهود فلا تبدؤوهم بالسلام، فإذا سلموا عليكم فقولوا: وعليكم**". رواه ابن ماجة، واللفظ له، وأحمد، وأبو يعلى، وابن أبي شيبة.[٤٥] قال البوصيري: الجهيني مختلف في صحبته، وليس له سوى هذا الحديث عند ابن ماجة.[٤٦]
- لكن هذا الحديث نفسه له شاهد يقويه عن أبي بصرة الغفاري. رواه أحمد و البخاري في الأدب المفرد والنسائي في عمل اليوم والليلة والطحاوي وابن أبي شيبة.[٤٧] وإسناده صحيح.

ومن الآثار الموقوفة:

- حديث عبد الله بن عمر –رضي الله عنهما–: "**أنه سلم على يهودي لم يعرفه، فأُخبر فقال: رُدَّ عليَّ سلامي؟ فقال: قد فعلت**". رواه البخاري في الأدب المفرد وعبد الرزاق.[٤٨]

---

[٤٤] صحيح مسلم بشرح النووي ١٤٨/١٤. سنن أبي داود ٣٥٢/٤ رقم ٥٢٠٥. جامع الترمذي ١٣٢/٤ رقم ١٦٠٢. مسند أحمد ٣٤٦/٢. ورواه البخاري في الأدب المفرد ٤٨٤ رقم ١١٠٣.

[٤٥] سنن ابن ماجة ١٢١٩/٢ رقم ٣٦٩٩. مسند أحمد ٢٣٣/٤. مسند أبي يعلى ٢٣٥/٢ رقم ٩٣٦. مصنف ابن أبي شيبة ٦٣٠/٨ رقم ٥٨١٢.

[٤٦] انظر ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة ١٢٤/٧.

[٤٧] مسند أحمد ٣٩٨/٦ . الشوكاني نيل الأوطار ٦٧/٨ .وانظر: النووي: شرح مسلم ١٤٩/١٤. والنووي: المجموع ٤١٥/١٩. والخلال ٣٨٨. عمل اليوم والليلة للنسائي ٣٠٥ رقم ٣٨٨. شرح معاني الآثار ٣٤١/٤. مصنف ابن أبي شيبة ٦٣١/٨ رقم ٥٨١٥.

قال الألباني: رجاله ثقات غير عبد الرحمن بن محمد وهو مجهول الحال.[٤٩] لكنه روي بإسناد آخر صحيح.

- وله شاهد عن أبي هريرة ﷺ... وزاد: **فقال أبو هريرة: "يا يهودي رد علي سلامي وأدعو لك؟ قال: قد رددته .قال: اللهم كَثِّرْ ماله وولده"**. رواه البخاري في الأدب المفرد وابن أبي شيبة.[٥٠] وفيه جعفر بن برقان صدوق يهم.[٥١] وفيه انقطاع أيضاً.

فهذه الأدلة تفيد تحريم ابتداء اليهود والنصارى بالسلام. قال النووي: وهو قول عامة السلف وأكثر العلماء. ورجحه النووي والشوكاني.[٥٢] وبه قال الشيخ ابن باز وابن عثيمين ومحمد صالح المنجد وغيرهم من المعاصرين.[٥٣]

إلا أن قول النووي أن هذا قول عامة السلف فيه نظر، فقد قال الطبري: روي عن السلف أنهم كانوا يسلمون على أهل الكتاب. وفعله ابن مسعود بدهقان صحبه في الطريق، وكان أبو أمامة إذا انصرف إلى أهله لا يمر بمسلم ولا نصراني ولا صغير ولا كبير إلا سلم عليه، فقيل له في ذلك فقال: أمرنا أن نفشي السلام. وروي عن الأوزاعي أنه قال: إن سلّمت فقد سلّم الصالحون، وإن تركت فقد ترك الصالحون.[٥٤]

وقال الطبري:أن المقصود بحديث "**لا تبدؤوهم بالسلام**" إذا كان لغير سبب يدعوكم إلى أن تبدؤوهم بالسلام من قضاء ذمام أو حاجة تعرض لكم قبَلَهم، أو حق الصحبة أو الجوار أو السفر.[٥٥]

---

[٤٨] الأدب المفرد ٤٥٩ رقم ١١١٥. مصنف عبد الرزاق ٣٩٢/١٠ رقم ١٩٤٥٨.

[٤٩] إرواء الغليل ١١٥/٥ رقم ١٢٧٤.

[٥٠] الأدب المفرد ٥٣٨ . مصنف ابن أبي شيبة ٦٥٦/٨ رقم ٥٩١٩.

[٥١] ابن حجر: التقريب ١٢٩/١.

[٥٢] النووي مرجع سابق. والشوكاني :مرجع سابق .

[٥٣] أنظر الموقع الرسمي للشيخ ابن باز: http://www.binbaz.org.sa/fatawa/1862. والموقع الرسمي للشيخ ابن المنجد: https://islamqa.info/ar/48966. وموقع إسلام ويب: http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.

[٥٤] القرطبي: التفسير ٣٨/١١. وانظر ابن حجر : فتح الباري ٤٠/١١ و٤٥. ومرت الأحاديث في ذلك.

[٥٥] تفسير القرطبي ٣٨/١١.

محاولة للتوفيق بين هذه الروايات:

ثم هل من الممكن أن تفهم هذه الأحاديث التي تنهى عن بدء غير المسلمين بالسلام على أنها خاصة بالكفار المحاربين، أو بأهل الذمة الذين خانوا عهودهم والتزاماتهم (كاليهود في المدينة)، وعندئذ يمكن الجمع بين جميع النصوص الواردة في هذه المسألة ويزول التعارض؟

فرغم أننا لم نجد من ذكر ذلك من العلماء، إلا أن مجمل النصوص الواردة في هذه المسألة التي أباحت بدأهم بالسلام، ويضاف إليها تلك النصوص التي وردت في وجوب الإحسان إلى أهل الذمة والبر بهم والنهي عن إيذائهم، وهي نصوص كثيرة وقطعية، والتي أصّلت قاعدة التسامح مع غير المسلمين، ودلت على المساواة بين جميع مواطني الدولة الإسلامية، كل ذلك يمكن أن يفهم منه اختلاف حكم تبادل ألفاظ التحية والسلام مع الأعداء الحربيين أو الخائنين، وتبادلها مع أهل الذمة المسالمين أو المعاهدين الذين يحافظون على عهودهم والتزاماتهم مع المسلمين.

ويمكن الاستدلال على هذا الاختلاف بما كان يقوم به اليهود في المدينة من تحريف لألفاظ التحية، والذي أشارت إليه الآية القرآنية: ﴿**وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ**﴾ [المجادلة: ٨]. فمثل هؤلاء لا يستحقون أن يُبدؤوا بالسلام والتحية. والله أعلم.

تحية غير المسلمين بألفاظ أخرى:

أخيراً فإن هذا الخلاف حول بدء غير المسلمين بالسلام إنما يتعلق بلفظ "السلام". فهل هذا ينطبق على ألفاظ التحية الأخرى (كقولك: مرحباً، وأهلاً وسهلاً، وعمت صباحاً... ونحو ذلك)؟

نعتقد أنه لم يرد دليل صحيح ينهى عن هذه الألفاظ للتحية، وبالتالي يبقى الأصل فيها الإباحة المطلقة. لأن الأدلة السابقة كلها تتحدث عن لفظ "السلام"، ولم نجد دليلاً واحداً يتعلق بالألفاظ الأخرى. يقول الأستاذ سيد سابق -رحمه الله-: اتفق الفقهاء على جواز تحيتهم بغير السلام مثل: صبحك الله بالخير، أو بالمسرة ونحو ذلك.[٥٦] وبه قال العديد من الفقهاء والمفكرين

[٥٦] انظر كتابه: إسلامنا ٢٦٥.

المعاصرين ومنهم الشيخ فيصل مولوي، ود.خالد محمد عبد القادر أستاذ الشريعة في الجامعات اللبنانية، والشيخ سلمان العودة، وهو قول لابن تيمية.[٥٧]

ولعل السبب في ذلك يعود إلى اختصاص لفظ السلام بالمسلمين، فهو تحية المسلمين في الدنيا والآخرة، كما ورد في حديث أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "**إن الله تعالى أعطى أمتي ثلاثاً لم تعط أحداً قبلهم: السلام وهي تحية أهل الجنة، وصفوف الملائكة، وآمين إلا ما كان من موسى وهارون**" رواه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول.[٥٨] وقال تعالى: ﴿**وَأُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ**﴾ [إبراهيم: ٢٣].

كما أنه ليس هناك مشكلة أو حرج عند غير المسلمين في تداول هذه الألفاظ، فتستوي عندهم ألفاظ التحية، بعكس المسلمين الذين يعتقدون أن (السلام) جزء من تقاليدهم وشعائرهم الدينية وثقافتهم الإسلامية، بل وجزء من عقيدتهم.

المبحث الثالث: تأويل حديث اضطرارهم إلى أضْيَق الطرق

وهنا لا بد من وقفة عند حديث عائشة –رضي الله عنها– السابق أن رسول الله ﷺ قال: "**لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في الطريق فاضطروه إلى أضيقه**" الذي رواه مسلم في الصحيح.[٥٩] فما المقصود باضطرارهم إلى أضيق الطريق؟ وأين موقع هذا الحديث من التسامح الإسلامي مع غير المسلمين والبر بهم والإحسان إليهم، الذي وردت فيه العشرات من الآيات والأحاديث الصحيحة؟

يقول ابن حجر: قال القرطبي: ليس المعنى إذا لقيتموهم في طريق واسع فألجئوهم إلى حرفه حتى يضيق عليهم، لأن ذلك أذى لهم، وقد نهينا عن أذاهم بغير سبب، لكن معناه: لا تتنحوا لهم

---

[٥٧] انظر موقع المرشد الفقهي: http://www.fikhguide.com/almbt3th/71. وموقع إسلامك فتوى: https://islamicfatwa.wordpress. com/. والموقع الرسمي للشيخ سلمان العودة: http://www.islamtoday.net/salman.

[٥٨] انظر القرطبي: التفسير ١/١٣٠ طبعة دار إحياء التراث العربي. لكن ضعفه علاء الدين مغلطاي في شرح ابن ماجه ٣/٤٣١. ولم يتسن لنا دراسة إسناد هذا الحديث.

[٥٩] سبق تخريجه قريباً.

عن الطريق الضيق إكراماً لهم واحتراماً.[٦٠] وقال النووي: قال أصحابنا: لا يترك للذمي صدر الطريق بل يضطر إلى أضيقه، إذا كان المسلمون يطرقون، فإذا خلت الطريق عن الزحمة فلا حرج. قالوا: وليكن التضييق بحيث لا يقع في وَهْدَة ولا يصدمه جدار ونحوه.[٦١] وقال الإمام أحمد : إذا لقيت الذمي في طريق فلا توسع له.[٦٢]

لكن عند النظر في مفهوم هذا الحديث على ضوء الأدلة الكثيرة الواردة في وجوب الإحسان إلى أهل الذمة والبر بهم والنهي عن إيذائهم، نجد هناك تعارضاً واضحاً بين مفهوم هذا الحديث وتلك الأدلة الكثيرة والصحيحة من الكتاب والسنة. ولا بد من الجمع بين هذه الأحاديث المختلفة، فإن لم يمكن الجمع فلا بد من الترجيح بينها، كما يقرر علماء الحديث. فإذا أردنا الترجيح فلا ريب أن الأحاديث التي تنهى عن إيذائهم وتأمر بالإحسان إليهم والبر بهم أكثر عدداً وأقوى إسناداً، بل وردت فيها آيات كثيرة كما هو واضح.

ونعتقد أنه لا داعي للترجيح ما دام هناك إمكانية للجمع بين هذه الأدلة. فهذا الحديث ربط بين اضطرارهم إلى أضيق الطريق مع النهي عن ابتدائهم بالسلام. وهذا له علاقة بتصرفات اليهود في المدينة المنورة، الذين خانوا الأمانة ونقضوا العهود، واستغلوا كل فرصة للغدر والطعن في الدين، وعملوا كل حيلة للغمز واللمز بالمسلمين، كقولهم "السام عليكم" بدل "السلام عليكم" وغير ذلك.

أي أنه يمكن الجمع بين هذه الأدلة بأن يحمل حديث عائشة -رضي الله عنها- على اليهود والنصارى المحاربين، أو أهل الذمة الذين نقضوا عهودهم ولم يحترموا واجباتهم والتزاماتهم تجاه المجتمع الذي يؤويهم، فهؤلاء كما قلنا لا يستحقون السلام الذي هو الأمان، فالسلام والأمان يتعارضان مع حالة الحرب القائمة بينهما أو بين المسلمين وهؤلاء الذين نقضوا عهودهم، ويستغلون كل فرصة للخيانة والغدر ونقض العهود.

أما إذا كان غير المسلمين محافظين على التزاماتهم ومواطنتهم الصالحة في المجتمع الإسلامي، فهؤلاء لا يجوز إيذاؤهم أو التضييق عليهم في الطريق، لأن الواجب علينا البر بهم والإحسان إليهم، ولا يمكن الجمع بين البر بهم والتضييق عليهم إذا لقيناهم في الطريق!! وعندئذ تجتمع النصوص ولا

---

[٦٠] فتح الباري ٤٠/١١.

[٦١] شرح النووي على مسلم ١٤٧/١٤.

[٦٢] الخلال: أحكام أهل الملل ٣٨٩.

تختلف، وتبقى النصوص الشرعية متفقة على المساواة والتسامح والبر في العلاقات الاجتماعية مع غير المسلمين من مواطني الدولة الإسلامية المحافظين على التزاماتهم وواجباتهم، أو مع المعاهدين الذين تربطهم بالمسلمين علاقات حسنة.

المبحث الرابع: المصافحة وتشميت العاطس

لم يرد دليل صحيح يمنع المسلم من مصافحة غير المسلم، وبالتالي يبقى الأصل على إباحة هذه المصافحة، وعدم التفريق بين مصافحة المسلم ومصافحة غير المسلم.

وقد ورد في ذلك حديثان ضعيفان لا يحتج بهما يمنعان المسلم من مصافحة غير المسلم. مثل حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "**لا تصافحوا اليهود والنصارى**". رواه الطبراني في الأوسط.[٦٣] قال الهيثمي في إسناده سفيان بن وكيع وهو ضعيف. وقال ابن حجر: كان صدوقاً إلا أنه ابتلي بورّاق فأدخل عليه ما ليس من حديثه.[٦٤]

وحديث جابر بن عبد الله قال: "**نهى رسول الله ﷺ أن يصافح المشركون أو يكنوا أو يرحب بهم**". رواه أبو نعيم في الحلية، وقال: حديث غريب تفرد به بقية عن القشيري.[٦٥] ومحمد بن رافع القشيري لم يدرك أبا الزبير. فقد توفي القشيري سنة ٢٤٥هـ.[٦٦] وتوفي أبو الزبير سنة ١٢٦هـ.[٦٧] كما أن هذا الحديث فيه النهي عن كنية المشرك. وهذا يعارض ما ذكره البخاري في صحيحه في باب (كنية المشرك)، وروى فيه حديثاً فيه جواز كنية المشرك كما يكنى المسلم.[٦٨] وهذا يرجح ضعف هذا الحديث.

وأما حديث ابن عباس –رضي الله عنهما– أن رسول الله ﷺ قال: "**من صافح يهودياً أو نصرانياً فليتوضأ وليغسل يده**". فهو حديث باطل ذكره ابن الجوزي في (الموضوعات الكبرى).[٦٩] قال ابن الجوزي: في إسناده إبراهيم بن هانئ مجهول يحدث عن ابن جريج الأباطيل.

---

[٦٣] الهيثمي: مجمع الزوائد ٤٥/٨. ونسبة للطبراني في الأوسط. ولم نجده.

[٦٤] ابن حجر: تقريب التهذيب ٣١٢/١.

[٦٥] أبو نعيم: حلية الأولياء ٢٣٦/٩.

[٦٦] ابن حجر: التهذيب ١٦٠/٩. والتقريب ١٦٠/٢.

[٦٧] ابن حجر: التهذيب ٤٤٠/٩. والتقريب ٢٠٧/٢.

[٦٨] انظر صحيح البخاري مع الفتح ٥٩١/١٠.

[٦٩] ابن الجوزي: الموضوعات الكبرى ٧٨/٢.

وقد كره بعض الفقهاء مصافحة اليهود والنصارى فقد قال الإمام أحمد: أكره مصافحة الذمي، وقال: فيه اختلاف، وقد سهَّل فيه قوم. وكذا قال الشيرازي وإبراهيم النخعي.[٧٠] ولا ندري مستند هؤلاء الفقهاء في كراهيتهم لهذه المصافحة، فالأدلة على ذلك كما هو واضح ضعيفة لا يُحتَج بها.

لذلك ينبغي عدم التفريق في مثل هذه الأمور بين المسلم وغيره إلا ما أثبته الدليل الصحيح، خاصة أننا مأمورون بالبر بهم وعدم إيذائهم، ومعاملتهم بالمساواة فلهم ما لنا وعليهم ما علينا كما قال الفقهاء. فهل من البر بهم أن يمد غير المسلم يده لمصافحة زميله أو جاره أو قريبه المسلم، فيقبض المسلم يده قائلاً: نُهينا عن مصافحتكم؟! دون دليل أو مستند صحيح يدل على ذلك، هل هذا جزاء الإحسان؟

وأما تشميتهم إذا عطسوا: فمن السنة أن يشمّت المسلم غير المسلم إذا عطس في حضرته قائلاً: "**يهديكم الله ويصلح بالكم**".[٧١] فقد ورد في ذلك حديث أبي موسى الأشعري ﵁ أنه قال: "**كانت اليهود تعاطس عند النبي ﷺ رجاء أن يقول لهم: يرحمكم الله. فكان يقول: يهديكم الله ويصلح بالكم**". رواه الإمام أحمد والبخاري في الأدب المفرد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي في عمل اليوم والليلة وابن السني والحاكم.[٧٢] قال الترمذي: حسن صحيح. وقال الحاكم: حديث متصل الإسناد، ووافقه الذهبي. وقال الألباني: صحيح رجاله ثقات.[٧٣]

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم.
٢. أحمد زكي صفوت: **جمهرة رسائل العرب في العصور العربية الزاهرة**. ط١، ١٣٥٦-١٩٣٧. المكتبة العلمية – بيروت.

---

[٧٠] انظر الخلال: أحكام أهل الملل ٣٩١. والنووي: المجموع ٤١٥/١٩. وعبد الرزاق: المصنف ١١٧/٦.

[٧١] النووي: المجموع ٦٣٢/٤ و ٤١٥/١٩.

[٧٢] مسند أحمد ٤١١/٤ . البخاري :الأدب المفرد ٤١٠ رقم ٩٤٠. سنن أبي داود ٣٠٨/٤ رقم ٥٠٣٨. جامع الترمذي ٧٦/٥ رقم ٢٧٣٩. عمل اليوم والليلة للنسائي ٢٤٣ رقم ٢٣٢. ابن السني: عمل اليوم والليلة ١٠٦ رقم ٢٦٢ . المستدرك ٢٦٨/٤.

[٧٣] إرواء الغليل ١١٩/٥ رقم ١٢٧٧.

٣. أحمد بن حنبل: المسند. **وبهامشه منتخب كنز العمال**. دار الفكر – بيروت.
٤. الألباني محمد ناصر الدين: **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها**. ط٤، ١٤٠٥-١٩٨٥. المكتب الإسلامي– بيروت.
٥. الألباني: **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**. إشراف: زهير الشاويش. ط١، ١٣٩٩-١٩٧٩. المكتب الإسلامي بيروت.
٦. البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم توفي ٢٥٦: **الجامع الصحيح. ضمن فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر**. الطبعة السلفية. دار الفكر – بيروت.
٧. البخاري: **الأدب المفرد**. تحقيق: محمد البرهاني. ط١، ١٤٠١-١٩٨١. مشروع زايد لتحفيظ القرآن.
٨. البلاذري: أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي ٢٧٩هـ: **فتوح البلدان**. طبعة مصورة ١٤١٢– ١٩٩١. دار الكتب العلمية – بيروت.
٩. البيضاوي: عبد الله بن عمر أبو سعيد الجافعي، توفي ٦٩٢هـ: **تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)**. ضمن مجموعة من التفاسير. ط١، ١٣١٩. المطبعة العامرة – القاهرة.
١٠. الترمذي: محمد بن عيسى توفي ٢٧٩هـ: **الجامع الصحيح**. تحقيق: أحمد شاكر. ط١ ١٣٩٤-١٩٧٦ دار الكتب العلمية – بيروت.
١١. ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي التيمي توفي ٥٩٧هـ: **الموضوعات الكبرى**. تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان. ط٢، ١٤٠٣-١٩٨٣. دار الكتب العلمية – بيروت.
١٢. الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري توفي ٤٠٥هـ: **المستدرك على الصحيحين وبذيله تلخيص المستدرك للذهبي**. ط١٣٩٨،١-١٩٧٨. دار الفكر – بيروت. طبعة مصورة.
١٣. ابن حجر العسقلاني توفي ٨٥٢هـ: **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. الطبعة السلفية. دار الأرقم – بيروت.
١٤. ابن حجر العسقلاني: **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**. تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. ط١٤٨٩،١-١٩٨٧م. دار المعرفة – بيروت.
١٥. ابن حجر العسقلاني: **الإصابة في تمييز الصحابة**. ط١، ١٣٩٨-١٩٧٨. دار الفكر – بيروت.
١٦. ابن حجر العسقلاني: **تقريب التهذيب**. تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف. دار المعرفة – بيروت.
١٧. الخلال: أبو بكر احمد بن محمد توفي ٣١١هـ: **أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل**. تحقيق: سيد كسروي حسن. ط١، ١٤١٤-١٩٩٤. دار الكتب العالمية – بيروت.
١٨. أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني توفي ٢٧٥هـ: **السنن**. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الفكر – بيروت.
١٩. ابن سعد محمد بن سعد، توفي٢٣٠هـ: **الطبقات الكبرى** .ط١، دار صادر.

- ٦ -

الاتجاه "العقلاني المنهجي التعديلي" نحو معضلة السنة النبوية؛ وتكييف هذا الاتجاه على موضوع الرجم

جواد الفخار الطوسى

طالب دكتوره، أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة مالايا،

رقم الهاتف: ٠٠٦٠-١١٣٩٩٥٩٣٣٨، البريد الإلكتروني: j.fakhar.t@gmail.com

ملخص المقال:

المعارضة والمباينة بين بعض ما تسلّمه الانسان المعاصر وبعض ما فى السنة النبوية هى مشكلة تجاه المحققين وقد جعلت من الصعب تفسير سنته ﷺ والدفاع عنها فى الاوساط العلمية الاكاديمية العالمية. فاعتماد نهج يمكن ان يحل هذ التحدى هو من اهم الامور فى مجال الحديث. والنهج الموجودة اليوم ليس لديهم القدرة على حل هذه المشكلة للاسباب المذكورة فى هذه المقالة ولذلك يقترح نهج جديد. فبعد بيان عدم كفاية النهج القائمة فى مقدمة المقال، يأتى عرض ووصف النهج المطلوب وسنخدم الطريقة الوصفية فى هذا المجال ومن بعده سنقوم بتكييف هذا النهج لقضية معينة تقوم على السنة النبوية وهي «الرجم». الطريقة المستخدمة فى هذا المجال هو الطريقة الاستنباطية التحليلية والنتيجة التى تم الحصول عليها بتكييف المنهج المطلوبة هي: ان الرجم فى السنة النبوية ليس عقاباً مميتاً وتعذيبياً بل هو عقوبة بدنية متوافقة تماماً مع المعايير الانسانية. فالنبى المكرم ﷺ اصلح عقوبة الرجم الثابتة فى الشرائع السابقة بما توافق القيم الانسانية. والحصول على هذه النتيجة لا يمكن الا بالاعتماد على النهج المطلوب المنصوص عليها فى هذه المقالة.

الالفاظ الرئيسية: الاتجاه؛ العقلانى؛ المنهجى؛ التعديلى؛ معضلة السنة؛ التكييف؛ الرجم.

المقدمه:

السنة النبوية بمعنى قوله وفعله ﷺ تشتمل على اجزاء مختلفة. من اهم هذه الاجزاء الجزء القانونى الذى صار مستنداً ومستخرجاً لاستنباط الاحكام والقوانين الاسلامية ولاجل ذلک يعتد الحديث النبوى المصدر الثانى للاحكام الاسلامية فى مجالات مختلفة.

اهمية هذا المصدر يصبح واضحاً عندما نلاحظ ان جماً غفيراً من الاحكام الاسلامية لا يذكر فى القرآن الكريم وانما اتخذت من مصدر السنة النبوية فحسب. واذا طالبتنى بالمثال فيكفيک بعض العقوبات الاسلامية (فى حقل الحدود والتعزيرات) وتفاصيل بعض الاحكام المذكورة فى القرآن کالارث ونحوه.

والاستناد الى السنة النبوية فى مجالات القانون لاستنباط الاحكام منها قد يواجه تحدياً صعباً. والتحدى هو المباينة والمعارضة بين بعض الاحاديث النبوية والاحكام المتخذة منها وبين ما يعتقده الانسان المعاصر کمبان للقانون ويبتنى عليه قوانينه فى خلفيات مختلفة. فانا نعلم ان القانون الحديث مبتن على بعض المبانى والاسس والقواعد العامة کمنع التمييز بين الذكر والانثى او منع التعذيب والايلام البدنى عند تنفيذ عقوبة الاعدام و... والحال انه يقال بوجود بعض الاحاديث فى السنة النبوية يحتوى على احكام يضاد بطاهرها المبان المذكورة ويعارض الاسسس والقواعد المقبولة عند الانسان المعاصر.

والمحققون المسلمون لم يغفلوا عن هذه المعضلة لكنهم قد ابرزوا ثلاث اتجاهات تجاهها.

الاتجاه الاول: عدم الاعتداد بالتعارض هذا. فانک ترى فى اتجاه السلفى انهم لم يعتنوا بشأن هذا التعارض بين بعض ما فى السنة النبوية وبين ما تسلّمه العقل المعاصر واختاره قاطبة المجتمعات البشرية فى يومنا هذا. کما انه لا يعتنى بعدم التسالم بين ذلک البعض وبين ما ابتنى عليه القانون الوضعى الحديث من القواعد والمبانى المتسلّمة. فالسلفى يعتقد بضرورة انطباق النتائج العلمية والقيم الانسانية على اصول السنة النبوية فاذا لم مؤامتها وموافقتها فالواجب عدم الاعتداد بالنتائج العلمية والقيم المبتنية عليها. فاللازم التركيز على السنة النبوية وافقها تلک النتائج او لم يوافق.

السيد احمد البريلوى، ابو اعلى المودودى والسيد القطب من روّاد هذا الموقف فى العصر المعاصر.[1]

وكذلك يمكننا ان نذكر احمد زكى فى كتابه «ثورة الاسلام»، والدكتور اسماعيل دهم فى كتابه «مصادر التاريخ الاسلامى» والدكتور محمد ابو زيد الدمنهورى من انصار الموقف هذا.

ونتيجة الموقف هي نفى المبادئ والقيم التى تسلّمها الانسان المعاصر وتنافى بعض الاحكام الشرعية المتخذة من السنة النبوية.[2]

اللازم فى تفكير هذه المجموعة من الباحثين هو توجيه عقل البشر المعاصر وعقلانيته نحو الدين الحق والاحكام الالهية. فلذلك إذا كان الناس اليوم في أعقاب تصوراتهم العقلانية والفطرية، قد وصلوا إلى بعض المبادئ التي تتعارض مع بعض القوانين الإسلامية، يجب أن يتجاهلوا وانصرفوا عن هذه المبادئ.

فعلى سبيل المثال، يعترف الإنسان اليوم ب"تناسب الجريمة المعاقب عليها مع العقوبة" كاستراتيجية لمعاقبة الجناة، فضلا عن "حظر التعذيب" حتى بالنسبة للمجرمين. والآن، إذا واجهنا مورداً من العقاب الإسلامي يتنافى مع هذه المبادئ، ويبدو أنه لا يتناسب مع الجريمة، أو ينطوي على تعذيب لا يطاق، نستنتج أن السببين المذكورين (ضرورة التناسب بين الجريمة والعقوبة، والحظر المطلق للتعذيب) غير مقبولة من قبل الشريعة الإسلامية.

ووفقا لهذا النهج، لا توجد مشكلة اذا لا يكمننا تنفيذ هذه المعاقبات فى القرن الحادى والعشرين! لعدم توفر الشرائط وأرضيتها لعدم قبول المجتمعات الدولية.

وإذا كان هذا الجزء من السنة النبوية لا يمكنه التواصل مع فهم مليارات الناس المعاصرين وغالبية البشر ليست قادرة على قبول ذلك، فإنه لا بأس.

وإذا كان الدفاع العلمي من أسس الشريعة الإسلامية، فضلا عن القسم القانوني من السنة النبوية –بلغة وادب تقبله الاوساط الآكاديمية– غير ممكن فلا بأس ايضا فيجب أن نستمر في الاعتماد على معان الالفاظ المتخذة من السنة النبوية المبتنية على ما فهمه العلماء السابقون (ولو بلغ ما بلغ).

---

[1] ابو زهره، محمد. **تاريخ المذاهب الاسلامية**، قاهره، دار الفكر العربى. ١٩٧١. ١٢٣.

[2] مقبول احمد، صلاح الدين. **زوابع فى وجه الحديث قديماً وحديثاً**. الهند. مجمع البحوث العلمية الاسلامية. الاولى. ١٩٩١. ٢٥٥.

الاتجاه الثاني: الاعتراف بالصراع، ولكن إعطاء الأصالة لأسس والقيم القانونية للعالم الحديث، وبالتالي التخلي عن القسم القانوني للتقاليد النبوية.

واستنادا إلى هذا النهج، تعتبر عقلانية الإنسانية والاسس والقيم المبتنية عليها شريفة ومحترمة، فعندما تتعارض الأحكام الفقهية المتخذة من السنة، ينبغي أن تكون هذه الاسس والقيم ذات أولوية، وأن نرفع اليد من الأحكام الشرعية المعارضة وكذلك ذلك الجزء من السنة النبوية الموثقة بهذه المراسيم.

هذا هو نهج بعض الحداثيين والمثقفين. فالمهم لهم الحفاظ على المبادئ والاسس والقيم المقبولة من قبل المجتمع البشري ولو بلغ ما بلغ وانت خبير بان اللازم بناء على هذا النهج رفض بعض مسلمات السنة النبوية وانكارها احياناً.[3]

الاتجاه الثالث: تبرير وتفسير السنة النبوية. وفقا لهذا النهج، كلما وجدنا حكم إسلامي لا يتفق مع تلك المبادئ والاسس والقيم العقلانية، نحن بحاجة لتبرير ذلك وتفسيره، وبالتالي التوفيق بينهما. والمحور المشترك للمبررات والتفاسير هو قبول الاعتقاد بأن بعض ما فى السنة النبوية لا تتفق مع العقل والاسس والقيم الانسانية ولكن كل منهم يكافح للخفض من جانب الاعتراض ومن أجل الحد من شدة النقد.

ويشمل نطاق هذه المبررات العديد من الأمثلة، مثل:

(أ): رفض إسناد هذه الأحاديث والروايات إلى النبي محمد ﷺ فكثير من الذين تحولوا إلى اتجاه عقلانية لأحاديث النبي ينكرون إسناد بعض الأحاديث والاخبار إلى النبي. وعلى سبيل المثال، يمكن ان نذكر رشيد رضا. فقد أكد وجود روايات كثيرة كاذبة، وينتقد الرواة مثل الوهب بن منبة وكعب الأحبار، و...[4]

---

[3] ويمكننا ان نشير الى بعض آثار الكتاب الايرانيين كانموذج لهذا النهج فانظر الىَ: سروش، عبدالكريم. **فقه در ترازو**. كيان. ايران. ۴۶. ۱۹۹۹. ۲۱-۱۴. و: الشبستری، محمد. **هرمنوتيك كتاب وسنت**. ايران. طرح نو. الاولى. ۱۹۹۶.

[4] رشيد رضا، محمد. **تفسير المنار**. قاهره. دارالمنار. الثانية. ١٩٤٧. ١٤١/٣.

وايضا محمود أبو رية من هولاء الذين يمكن أن تشار بهم فى هذه الفئة. وهو قد الف فى ترويج هذه الفكرة كتابين: «الاضواء على السنة النبوية او دفاع عن الحديث» وقد طبع فى عام ١٩٧٥ و« ابو هريرة» المطبوع فى عام ١٩٦٣.

فاعتقد بأنه قد دسّ بعض الأمويين والعباسيين فى الاحاديث، فضلا عن وصول الإسرائيليات والمسيحيات، وهذا الامر جعل السنة النبوية مشتملة على الضعاف والمجعولات[٥] فبالنتيجة التزم بوجود روايات سيئة في الكتب الصحيحة،[٦]، فضلا عن عدم إيمانه بعدالة جميع الصحابة[٧] تمشيا مع نفس المنهج.

ولا يخفى ان المشكلة الهامة فى هذا التبرير هى أنه لا يمكن الرفض من حيث السند فى كثير من الاحاديث النبوية التى تدعم بعض الاحكام الفقهية المعارضة بظاهرها القيم والاسس العقلانية ولا تسمح دراسات الرجال والدراية وغيرها بإزالة هذه الاخبار من التقاليد النبوية.

فيا ليته قد حصل عليه بان ما رامه انتهى الى إزالة جزء من السنة النبوية.

(ب): رفض الكفاءة والتطبيق والفعالية فى قسم من السنة النبوية:

في هذا التبرير يقال أن قسماً من السنة النبوية هو أحكام النبي الصادرة منه ﷺ من حيث انه حاكم ورئيس الدولة الاسلامية فى مدينة والحجاز فهى احكام مكرسة لوقتها. أو احكام مقيدة بالمصلحة وثابتة ما دامت المصلحة باقية؛ فلذلك لا ينبغي أن تعتبر قوانين دينية دائمة. ومن القائلين بهذا التبريز من هو تخطى القدم واعتقد بان الحديث النبوي ليس له مكان في الشؤون الدنيوية اصلاً.[٨]

محمد الغزالي (١٩١٧-١٩٩٦) هو واحد من أولئك الذين يدعمون هذا التفكير. وقد حاول محمد الغزالي في كتابيه: «السنة النبوية بين اهل الفقه واهل الحديث» و«السيرة النبوية» لحل مشكلة بعض الاحاديث النبوية التى صارت مستنداً واخذاً لبعض الأحكام الفقهية ومنها: أحاديث عدم مساواة الرجل والمرأة في الدية،[٩] واخبار عدم المساواة بين المسلم والكافر في

---

[٥] ابو رية، محمود. **اضواء على السنة النبوية**، قاهره. دار المعارف. السادسة. بلا تاريخ. ٩١.

[٦] ابو رية، محمود. ٢٧٢ . ٢٨٩.

[٧] ابو رية، محمود. ٣١٢ . ٣٣٢.

[٨] ابو رية، محمود. ١٢.

[٩] الغزالى، محمد. **السنة النبوية بين اهل الفقه واهل الحديث**. قاهره. دار الشروق. السادسة. ١٤١٠. ١٩.

القصاص،[١٠] وما روى فى انه لا يقتصّ من الأب لقتل ولده،[١١] وروايات وجوب تغطية وجه المرأة،[١٢] وما روى من حظر المرأة من المواقع السياسية و...

ويمكننا أن نشير أيضا إلى إبراهيم فوزي، فانه اعتقد في كتابه الموسوم بـ«تدوين السنة» –الذي نشر في عام ١٩٩٤– أن المعتقدات والأمور الأخلاقية والروحية، وكذلك العبادات باسرها هي اجزاء ثابتة فى الدين، ويبقى دائمة من غير تغيير ولكن ما يعنون فى لسان الفقها بقسم «المعاملات» –وهي احكام البيوع والتجارات واحوال الشخصيه واحكام الاسرة وكذلك العقوبات– لا تكون احكاماً ثابتة ودائمة بل هى احكام متغيرة حسب تغير الاحوال.[١٣]

والواضح انه نفي الكفاءة والفعالية لجزء من السنة النبوية يجب ان يستند إلى معيار معتمد والى المؤشر. فانه صرف مواجهة بعض الاحاديث مع المشكلة فى زماننا هذا وعدم تطابقها مع اصول الحداثة لا يكتفى لاعتدادها احكاماً موقتة مكرسة بزمان النبى الاعظم. فما هو المؤشر لكشف الثبات والتغير فى طبع الاحكام الفقهيه ومستندها من الاحاديث النبوية؟ هل هناك معيار وطريقة لاستخدام هذه المؤشرات؟ ولم يقدم أولئك الذين قدموا هذا المبرر أسلوبهم وطريقة فصلهم، اولم يثبتوا صحة طريقتهم ومقبوليتها.

ثم ان اتضاح عدم كفاية الاتجاهات التي تم التوصل إليها حتى الآن فيما يتعلق بمعضلة السنة النبوية يدفعنا إلى اقتراح نهج جديد. نسميها «الاتجاه العقلانى المنهجى التعديلى» وبما أنه في هذه الدراسات لا ينبغي أن يكون إدخال نموذج ونهج كافيا فحسب، بل ينبغي أيضا إثبات قدرة وكفاءة النهج بدقة على مثال ودراسته، فنحاول في الخطوة التالية –بعد إدخال النهج الجديد– تطبيق هذا النموذج وتكييفه على واحدة من أهم النموذج الذى صار معضلاً فى نطاق تطبيق السنة النبوية مع الاسس والقيم البشرية وهو: «الرجم» وسوف نبين كيفية حل هذا التحدي من خلال تطبيق النموذج.

---

[١٠] الغزالى. المصدر السابق. ١٨.

[١١] الغزالى. المصدر السابق. ٣٠ و٣١.

[١٢] الغزالى. المصدر السابق. ٤٧ الى ٥٠.

[١٣] انظر فى ذلك الى: الامين، الصادق الامين. **موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية**، الرياض. مكتبة الرشد. الاولى. ١٤١٤. ٢/ ١٨٣ الى ٤٣٣– وكذا لاحظ: الشرفى، عبد المجيد. **الاسلام والحداثة**. تونس. الدار التونسية للنشر. الاولى. ١٩٩٠. ٩٣ الى ١١١.

١-مواصفات الاتجاه العقلانى المنهجى التعديلى ومكوناته:

فكل من الاجزاء الثلاثة المشار اليها فى العنوان يعطى مفهوماً خاصاً وعلينا ان نوضح الامر.

(أ): العقلانى:

يندرج هذا النهج فى الاتجاه العقلى وبالتالي، يختلف النهج السلفي والصوفي اختلافا ماهوياً. فعدم الاقتصار على معان الالفاظ والكلمات فى تفسير السنة يميزه عن الاتجاه السلفى كما ان الابتعاد عن تفسير الباطنى لهذه الاحاديث المبحوث عنها فى هذا المجال يوجب التمييز بين الاتجاه هذا والنهج الصوفي.[١٤]

في الاتجاه العقلانى يتسع نطاق تفسير الروايات إلى أبعد من معاني الظاهرية لكلمات الروايات والأحاديث، وايضاً الروايات المستندة اليها لبعض الاحكام الشرعية تفسر وتعترف بها في العالم الحقيقي الواقعى (لا الباطنى والعرفانى)، ويبتعد عن الاستناد الى التفسيرات القائمة على انكشافات الروحية المتلقاة في أعمال الصوفية والعرفا.[١٥]

ويعتمد عقلانية الاتجاه على أساس أن السنة النبوية والقوانين المستخرجة منه لا تتعارض أبدا مع ما تسلمتها العقول البشرية بما هى والقيم المقبولة من قبل المجتمعات الانسانية.

وإذا نواجه في بعض الحالات الى صراع بين بعض ما فى السنة وبعض تلك المسلمات والمقبولات، فإن هذا الصراع ظاهرى وبدائي، ومع الاعتماد على اتجاه صحيح تتحقق المصالحة.

وعقلانية الاتجاه يستهدف تحقيق نتائج جديدة تتفق مع المعتقدات العقلانية وكذلك توافق التطورات في العالم المعاصر. والاتجاه من خلال تحقيق هذا الهدف، يتغلب في نهاية المطاف على حلّ مشكلة قسم من السنة النبوية التي صارت ماخذاً للاحكام التي تبدو غير متوافقة مع الحكمة وقيم البشرية المعاصرة.

---

[١٤] وقد أخذ في الاعتبار النهج الصوفي من قبل بعضهم مثل السيد أحمد خان الهندي (١٨٩٧-١٨١٧) وتلاميذه، مثل جراغ علي (١٨٩٧-١٨٤٤)، ومحمد توفيق صدقى (١٨٨١-١٩٢٠)، والشاه والي الله الدهلوى، وكذا ابنه شاه عبد العزيز الدهلوى.

[١٥] انظر فى ذلك الى: الدهلوى، شاه ولى الله. **حجة الله البالغة**، لبنان. دار الجيل. الاولى. ١٤٢٦.

فإن الهدف الأول من الاتجاه هو تحقيق نتائج مختلفة من النتائج التقليدية، والهدف الثاني والأخير هو حل الصراع والتعارض البدائي الذي ينظر بين أجزاء من السنة النبوية وبعض من المقبولات والمتسلمات العقلية والقيم الإنسانية.

ويختلف هذا الهدف عن وجهات نظر ونتائج الاساليب الاخرى المندرجة فى الاتجاه العقلى بمعناه الرائج:

أ : لم يتم التخلى عن أي جزء من السنة النبوية المقبولة ولم يحذف.

ب : لا تهمل الاسس والقيم الانسانية والمعتقدات البشرية المحترمة لديهم، وبالتالى يمكن الدفاع العلمى والعقلاني عن المقترحات الدينية والسنة النبوية.

ت : تظهر سعة السنة النبوية وطاقتها للتنسيق والرفقه مع التحولات والتطورات المستحدثة.

(ب): المنهجى:

لفظة «المنهجى» يشير إلى استخدام الطريقة المألوفة للفقهاء فى طريق استنباط الاحكام الشرعية عن السنة النبوية:

الطريقة المستخدمة في هذا الاتجاه هو ما يميزها عن الميول الأخرى المندرج فى الاتجاه العقلانى والحداثي. ففي ميول أخرى، لا يوجد التزام بالطريقة والآلية التي قبلها الفقهاء للاستدلال والاجتهاد.

وعلى عكس تلك الميول، الاتجاه العقلانى المنهجى يقبل الطريقة التي اعتمدها الفقهاء في استنتاج الأحكام ويعتقد أنه مع هذه الطريقة يمكن حل مشاكل التقاليد النبوية، رهنا بالتعديلات المذكورة أدناه.

والدليل لهذا الفرض (فرض استخدام الطريقة المألوفة للفقهاء) أمران:

أولا: الإيمان بان في السنة النبوية سعة وقدرة فائقة على الاستجابة لجميع الاحتياجات الإنسانية في جميع الأعصار، ونحن نعتقد أن الإسلام والمصادر المقدسة من القرآن الكريم والسنة النبوية لا تكون لفترة من الزمن ولقطعة من الارض خاصة؛ بل جميع الأمم فى جميع اقطار الارض إلى يوم القيامة مخاطبوا هذا الشريعة ومصادرها. لذلك يجب أن تكون الاحكام الاسلامية مبيّنة بشكل مقبول التواصل مع العقول البشرية وقيمها فإذا فشلت غالبية البشرية من التواصل مع بعض الاحكام بل انكرها العقل السليم ومفترضاته فبالتاكيد هناك فشل فى

البيان والشرح يجب أن يستكشف ويرتفع. فاللازم تفعيل سعة السنة النبوية بشكل مستمر.

ثانيا: الايمان بان الأسلوب الذي استخدمه الفقهاء الشريعة لاستنتاج القوانين والاحكام من السنة النبوية ذوسعة وكفاءة فريدة ورائعة جدة. فالأسلوب الاستدلالي الذي استخدمه أسلاف الفقه للإتخاذ من المصادر الدينية أي القرآن والسنة، يستند إلى مبان وأسباب صلبة. فانا وإن كانت دراسة هذه الأسباب والمبادئ خارجة عن نطاق مقالتنا هذه ولكنا يجب ان نتذكربان رفع اليد عن الطريقة المذكورة يجعل النتائج التي تم الحصول عليها نتائج غير قابلة للاستناد إلى الشريعة الاسلامية فلا يمكن عرضها على اوساط العلمية الاسلامية. ولذلك، فيلزم الاعتماد على الطريقة إلى أن تتحقق طريقة بديلة ذات مصداقية.

(ج): التعديلى:

التعديل يستهدف رفض بعض العوامل الدخيلة فى الاستنباط من السنة النبوية الموجبة لاستنتاج النتائج غير مقبولة التى تتعارض مع الاسس والقيم البشرية ومتسلمات العقل. ونريد من رفض تلك العوامل:

الاول: رفض الافتراضات الخاطئة:

كان اذهان الفقهاء فى سالف الزمان فى سيطرة افتراضات بنوا عليها وتسلّموها كالافتراضات المرتبطة بمعرفة الانسا ن(انتروبولوجى) ومعرفة الكون (كاسومولوجى) وعلم الكونيات وهذه الافتراضات أدت إلى بعض التصورات والادراكات فى مجال الاستنباط من السنة النبوية. هذه الافتراضات لا مساس لها ولا علاقة لها بالدين ومصادرها الاصلية لكنها أفكار حصل عليها الانسان فى السابق وفى العالم القديم. ولا شك في أن هذه الافتراضات أثرت على فقه الأمس وجعلت الفقها على دراية خاصة عند المواجهة بالسنة النبوية. فمن خلال القضاء على هذه الافتراضات يمكن فهم السنة النبوية بشكل صحيح واكتساب مقاصده ﷺ الحقيقية. اذن إزالة الافتراضات الخاطئة يختلف عن حذف جزء من السنة النبوي.

الثانى: رفض انجازات العلوم الطبيعية القديمة والعلوم الانسانية فى الادوار الماضية:

لا يخفى ان كثيراً من النتائج التى حصلت عليها الانسان فى حقل الطبيعيات (كالطب ومعرفة قوى الانسان) والعلوم الانسانى ك(سايكولوجى) و... تم الغائها اليوم ولا يخفى ايضا ان عقول الفقها تغذت من هذه الانجازات فى الماضى وابتنى عليها بعض الاستنباطات من السنة النبوية

فالشريعة وعلم السنة النبوية استفاد منها فى مجال معرفة الموضوعات والمصاديق. فاذا ثبتت بطلان تلك النتائج يجب على العالم الدينى ان يغير مبادئ معرفته بموضوعات السنة النبوية وان يعوض المبادى المنسوخة بالمبادى الصحيحة الثابتة اليوم.

فلا يمكن للعالم الدينى اليوم أن يذهب إلى السنة النبوية فى ضوء إنجازات العلوم المنسوخة الثابتة بطلانها. فالخطوة السابقة، اعادة النظر أولا بالرجوع إلى إنجازات علوم اليوم الصحيحة، مثل الأنثروبولوجيا، و ... ، ثم يجد أن استنتاجاته من السنة النبوية سوف تتحول.

الثالث: التوسيع فى السنة النبوية:

نحن ننقل الاخبار والاحاديث من مصادر اهل السنة والجماعة وتحترم مصادر السنة والجماعة من قبل العلماء المحققين كمصدر رئيسي للسنة النبوية. ولكن ما يأتي من احاديث النبى المكرم في مصادر سائر الفرق الاسلامية يمكن اعتبارها واعتدادها سنة للنبى ﷺ في ثلاثة شروط. وهذه الشروط الثلاثة هي:

الاول: لا يوجد تعارض بينها وبين الاخبار الواردة في مصادر المعتبرة لاهل السنة والجماعة، اى لا توجد فى الاخبار الواردة فى هذه المصادر ما يعارضها وتكون هذه المصادر صامتة عن مضمونها.

الثانى: نقل عن ائمة سائر المذاهب الاسلامية او رواتهم باعتبار انهم روات عن النبى الاكرم ﷺ فحسب. فلا اصالة ولا شانية لاحد غير النبى الاكرم ﷺ فما روى عن رجال سائر المذاهب من حيث هم هم فلا اعتداد بها ولا شأن لهم. وما روى عن رجالهم اسناداً الى النبى الاكرم ﷺ فيمكن اعتبارها سرد للنبي محمد.

الثالث: يجب فى اسانيد هذه الاخبار الواردة فى سائر المصادر التى نقلت في نهاية المطاف شيئا من نبي الإسلام، ان يتم الوثوق بها وفقا لمعايير اهل السنة والجماعة.

فمع اجتماع هذه الظروف، من الممكن استخدام احاديث هذه المصادر باعتبارها سنة نبوية، ويمكننا ان نستخدم هذه الروايات لفهم أفضل للسنة النبوية. فلاحظ معنى التوسيع فى السنة النبوية. فمعناه اعتداد كل ما روى عن النبى الاكرم سنة له ﷺ اذا لم يعارض الاخبار المعتبرة الواردة

فى مصادر اهل السنة والجماعة واذا لم تكن مروية عن رجال بما انهم ائمة سائر المذاهب او عن روات غير مقبولة.

٢- تكييف الاتجاه العقلانى المنهجى التعديلى على قضية الرجم:

قد حان الوقت لاستعراض الاتجاه فى قضية محددة. وهذا الاستعراض هو اهم اجزاء مقالتنا هذه. حتى الآن، أدخلنا نمطا يستدل على السنة النبوية من خلال دمج الطريقة العقلانية والمنهج المألوفة للفقها والتعديلات المطلوبة. والمطالبة هي أن تطبيق هذا الاتجاه ينتهى الى نتائج تختلف عن النتائج التى حصل عليها القوم سابقاً والنتائج الجديدة تتفق مع العقلانية والتحولات في العالم الحديث. نحن الآن بصدد تنفيذ هذا النموذج في الفرد. الرجم هو مثال اخترنا تطبيق هذا القالب.

وقبل كل شئ يجب علينا ان نذكر مقدمه حول سبب اختيار الرجم كمثال للاتجاه. والسبب امران:

الاول: قضية معاقبة الرجم لم تثر في القرآن. وان كان هناك رأى شاذ جداً ادعى وجود آية الرجم فى القرآن وحذفها بعداً[١٦] وبنى عليه نسخ التلاوة فى القرآن!. ولكن هذا الرأي رفضه عدد كبير من العلماء المسلمين. ولذلك –وفقا للعلماء المسلمين– كان المأخذ الوحيد لعقوبة الرجم هى السنة النبوية.[١٧]

والثانى: يعد الرجم كعقوبة من العقوبات الإسلامية وهو من أهم القضايا التي أدت إلى غزو قاسي وعدواني ضد الإسلام ونبيه ﷺ. فمنتقدي الرجم، من خلال إسناده إلى الإسلام ونبي الله، يقدمون صورة عنيفة وغير مقبولة من هذا الدين السماوي، والنتيجة هي وضع موقف سلبي تجاه تعاليم النبى الخاتم والذى كان بنفسه رحمة للعالمين.

---

[١٦] ووفقا له، كان نص تلك الآية كما يلي: «والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتّة، فإنّهما قضيا الشهوة جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم». فأزيلت كلمات هذه الآية من القرآن، ولم يبق إلا حكمها. وتسمى "نسخ التلاوة". انظر فى ذلك إلى: الشافعى، محمد بن ادريس. **اختلاف الحديث**. لبنان. دار المعرفة. (المطبوع فى هامش الام) ١٩٩٠. ٥٢٢. وايضاً: النووى، محى الدين يحيى بن شرف. **صحيح مسلم بشرح النووى**، لبنان. دار المعرفة. ١٤٠٧. ١١/ ١٩١.

[١٧] عن الشعبي أن عليا رضي الله عنه حين رجم المرأة ضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة، وقال: جلدتها بكتاب الله، ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ. انظر الى: الشبيانى، احمد بن محمد بن حنبل. **مسند الامام احمد بن حنبل**. لبنان. دار صادر. ١٩٩٨. ج١/ ٩٣.

المادة ٥ من إعلان حقوق الإنسان العالمي، المادة ٧ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والمادة ١٦ من البروتوكول مناهضة التعذيب، واتفاقية القضاء الدولي على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وقانون الأخير من روما فى إنشاء المحكمة الجنائية (١٧ يوليو ١٩٩٨)، وثائق استشهدوا بها مخالفو الاسلام فى قضية الرجم على الرغم من أن الرجم على وجه التحديد لم يرد ذكرها فى هذه الوثائق، ولكن بما انها ادانت أي نوع من التعذيب والمعاملة القاسية والمهينة، فاعتبروا الرجم كمصداق لهذه الاجرام.

العقلانية فى الاتجاه نحو اخبار الرجم:

لا يخفى ان تواتر الروايات والاخبار فى قضية الرجم يمنعنا من إنكار إسناد هذه العقوبة إلى السنة النبوية لحل هذه المشكلة. كما قال عمر بن خطاب ﷺ: «ان رسول الله قد رجم ورجمنا من بعده الا وانه سيكون من بعدكم قوم يكذبون بالرجم».[١٨]

لذلك، نحن نستخدم الاتجاه العقلانى المنهجى التعديلى المنصوص عليه فى هذه المقالة، وسوف نحل المشكلة بشكل رائع. فمن خلال تطبيق الاتجاه في موضوع الرجم، نحصل على نتيجة مختلفة تماما عما قاله السابقون يكون عليها المقصود من الرجم فى السنة النبوية هو العقاب، وليس الإعدام؛ والغرض منه –خلافا لما قال به المشهور– هو رمى الحجار الصغار جداً الى المذنب بنحو لا يضرّ ببدنه كيف عن قتله!

وان شئت فقل: كيفية الرجم وفقاً للسنة النبوية هى:

- ان يحمى من جسم المذنب بوضعه فى طبقة من تربة لرعاية جسمه؛
- ان يرمى اليه من الخلف لا من امامه؛
- لا يرمى الا الحصاة صغيرة جداً؛
- لا يرمى الى رأسه ومواقع حساسة للجسم؛

وانت خبير بان الرمى على هذه الكيفية لا تقتل احداً وان طال الرمى الى يوم القيامة!.

فالرجم عقاب ذكي لا يقصد به قتل المذنب، بل أن يحافظ عليه بأذى جسدي، حتى أن ذكرى الصعوبة والتفضيح على رؤس الاشهاد ستمنعه دائما من ارتكاب الفعل مرة اخرى. وهذه النتيجة لا يمكن التحصل عليها الا فى ضوء الاتجاه العقلانى المنهجى التعديلى كما سنوضح.

[١٨] الشبيانى، احمد بن محمد بن حنبل. المصدر السابق. ١/ ٢٣.

التعديل فى الاتجاه نحو اخبار الرجم :

التعديل الاول: التعديل فى الافتراض:

الفرضية الكاذبة التي بنيت عليها في مواجهة هذا القسم من السنة النبوية هي التشابه والاتساق في الرجم الاسلامى من منظور النبى محمد ﷺ مع الرجم التي أنشئت في الشريعة موسى الامم السابقة. فان العقوبة على الزنا بين أهل الكتاب وفي كتابهم المقدس كانت القتل بالرجم. وقد ظنوا أن كلمات النبي تشير إلى نفس المعنى الذي نص عليه في الشريعة موسى.

فبإزالة هذا الافتراض والتبنية على أساس الافتراض الجديد، سوف تتغير تماما تصوراتنا من الاخبار النبوية الواردة فى قضية الرجم. والافتراض الجديد هو ان النبي قد اصلح عقوبة الرجم الثابتة فى قانون موسى –التى كانت عقوبة عنيفة وقاتلة– وجعلها عقوبة من شأنها أن ينتبه بها المذنب ويعاقب بما يمنعه من الاقدام ثانياً يعاقب البشرية والافتراض مبنى على ان خطة النبى محمد ﷺ اصلاح وتصحيح وتطهير العادات والتقاليد التى وقع عليها لصالح الاجتماع.

التعديل الثانى: رفض انجازات العلوم الطبيعية القديمة والعلوم الانسانية فى الادوار الماضية:

تستند علم القانون الحديث على أسس، واحدة منها هي ضرورة التناسب بين الجريمة والعقاب،[١٩] وفقا لهذه القاعدة، لا يمكن أن تفرض على جريمة العقاب غير لائق، في حين في القوانين الماضية ومنهم القانون الرومانى لم يكن هذا المبدأ معروفا ولم تكن النسبة بين الجريمة والعقاب ضرورية. من خلال القضاء على إنجازات القوانين الماضية والقانون الرومانى والاستعاضة عنه بقاعدة التناسب في الجريمة والمعاقبة؛ فسوف نسترشد تصوراتنا من الاخبار الواردة حول الرجم فى السنة النبوية إلى جهة أخرى.

التعديل الثالث: التوسيع فى السنة النبوية وتعميمها بما روى فى المصادر الاخرى بشروطها الثلاثة:

لقد قلنا بأن أي تقرير مقدم من السنة النبوية، حتى في مصادر الفرق الاسلامية الأخرى، يخضع لثلاثة شروط: الاقتباس والنقل من النبي الاعظم؛ أصالة واعتبار الاسانيد الوثيقة وعدم كونها

---

19 Von Hirsch Andrew, 1992, **Proportionality in the Philosophy of Punishment, Crime & Justice**, vol 16, The University of Chicago Press-p 259.

مشوهة؛ وسكوت المصادر المعتبرة لاهل السنة والجماعة عنها وعن معارضتها، فهو جدير بالثقة ويمكن الاستشهاد بها باعتبارها رواية نبوية.

ففي ما يلي، سنرى ان مصادر اهل السنة والجماعة تكون صامتة عن بيان كيفية الرجم ولكن هناك مجموعة من الاخبار رويت فى سائر المصادر تبين كيفية الرجم بما يثبت عدم كون الرجم عقوبة قاتلة عنيفة تعذيبية. والعجب ان علماء الشيعة رفضوا هذه الاخبار وانكروها وردّوها فانحرفوا عن سنة الرسول فى هذا المجال.

المنهج المألوفة للفقهاء فى الاتجاه نحو اخبار الرجم:

قلنا بإن أحد أركان الاتجاه هو استخدام الطريقة التقليدية المألوفة للاستدلال الفقهي، وهذا هو سرّ الاختلاف في هذا الاتجاه مع اعتبارات أخرى. والآن سنوضح كيفية استخدام هذه الطريقة.

وقبل ذلك ينبغى ان نتذكر ان المراد من استخدام المنهج او تكييف الاتجاه على قضية الرجم عرض كيفية الاستخدام والتكييف فى معضلات السنة وليس المراد انه لا مجال للمناقشة فى الادلة التى سنطرحها او فى النتيجة التى سنحصل عليها فلا تنتظر الا لعرض مثال عملى للاتجاه وللكلام والمناقشة مجال واسع البتة.

وبعد ذلك فنقول: استنادا إلى الرأى الذي شاع من قبل الفقهاء، فالرجم هو «رمى الحجار تجاه المذنب حتى يموت» والزنى المحصنة هى جريمة اثبتوا الرجم فيها.[٢٠] وان كان هناك رأى اثبته فى جريمة اللواط ايضاً.[٢١]

[٢٠] الشافعى، محمد بن ادريس. **الام**. لبنان. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. الثانية. ١٩٨٣. ٦/ ١٣٤- الشاشى القفال الفارقى، محمد بن احمد. **حلية العلماء فى معرفة مذاهب الفقهاء**. لبنان. دار الرسالة. الاولى. ١٩٨٠. ٨/٧ – النوورى، محى الدين يحيى بن شرف. **المجموع فى شرح المهذب**. لبنان. دار الفكر. بلا تاريخ. ٢٠/ ١٤- الشربينى الخطيب، محمد. **مغنى المحتاج الى معرفة معانى الفاظ المنهاج**. لبنان. دار الكتب العلمية. الاولى. ١٩٩٤. ج٤/ ١٤٦-الاصبحى المدنى، مالك بن انس. **الموطأ**. لبنان. دار احياء التراث العربى. الاولى. ١٤٠٦. ٨٢٠/٢- السرخسى. شمس الدين. **المبسوط**؛ لبنان. دار المعرفة. ١٤٠٦. ٣٦/٩ – المرغينانى، على بن ابى بكر. **الهداية فى شرح بداية المبتدى**. لبنان. دار احياء التراث العربى. ١٢١/٤- ابن حزم، محمد على بن احمد. **المحلى بالآثار**. لبنان. دار الفكر. بدون طبعة وتاريخ. ١١/ ٢٣٣ – القرطبى الاندلسى، محمد بن احمد بن رشد. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. لبنان. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ١٤١٥. ٢/ ٤٢٦.

لذلك، فاصل ثبوت هذه العقوبة في الشريعة الإسلامية وفى السنة النبوية مما لا ريب فيه. وانما الكلام فى نوعية تنفيذ هذه العقوبة.

والدليل على ان كيفية الرجم المتخذة من السنة النبوية تخالف ما قاله المشهور عبارة عما يلى:

الدليل الاول: قواعد تنفيذ الرجم المبينة فى بعض الاخبار الواردة فى السنة:

فانه وان كانت مصادر اهل السنة والجماعة خالية عن هذه الاخبار لكن لنا ان نعتبرها بناء على ما قلناه من التوسيع فى السنة النبوية بالشروط الثلاثة المتقدمة.

والقواعد هى:

(أ): التجنب من رمي الحجارة الى المواقف الحساسة لجسم المذنب مثل الرأس و... ولزوم الرمى من خلف المذنب لا من وجهه:

فروى انه قال:« رُجِمَتْ وَيكونُ الرَّجْمُ مِنْ وَرَائِهَا وَلَا تُرْجَمُ مِنْ وَجْهِهَا لِأَنَّ الضَّرْبَ وَالرَّجْمَ لَا يصِيبَانِ الْوَجْهَ يضْرَبَانِ عَلَى الْجَسَدِ عَلَى الْأَعْضَاءِ كلِّهَا وَيتَّقَى الْوَجْهُ وَالْفَرْجُ».[٢٢]

وفى حديث آخر نقله محمد بن على عن ابيه عن على بن ابى طالب ﵁ عن النبى ﷺ انه قال: قَالَ: وَالَّتِي يجِبُ عَلَيهَا الرَّجْمُ تُرْجَمُ مِنْ وَرَائِهَا وَلَا يرْجَمُ مِنْ وَجْهِهَا لِأَنَّ الضَّرْبَ وَالرَّجْمَ لَا يصِيبَانِ الْوَجْهَ يضْرَبَانِ عَلَى الْجَسَدِ عَلَى الْأَعْضَاءِ كلِّهَا».[٢٣]

(**ب**): وضع المذنب في حفرة ترابية: والهدف من هذا الوضع الاحتفاظ على جسم المذنب والأجزاء الحساسة من جسده. فوفقا لبعض الروايات، يجب أن يحفر حفرة للمذنب الى الخصر إذا كان رجلا والى الثديين اذا كانت مرئة ليتم وضعه داخل الحفرة.

---

[٢١] الشافعى، **الام**. ١٩٣/٧. اخبرنا الربيع قال اخبرنا الشافعى قال اخبرنا رجل عن ابن ابى ذئب عن القاسم بن الوليد عن يزيد اراه ابن مذكوران عليا رضى الله عنه رجم لوطيا وبهذا ناخذ نرجم اللوطى محصنا كان او غير محصن وهذا قول ابن عباس و سعيد بن المسيب يقول السنة ان يرجم اللوطى احصن او لم يحصن.

[٢٢] القمى، محمد بن على بن بابويه. **من لا يحضره الفقيه**، ايران. جماعة المدرسين. الثانية. ١٤٠٤. ٣/ ٣٤٧.

[٢٣] الكلينى، محمد بن يعقوب. **الكافى**. ايران. دار الكتب الاسلامية. الثالثة. ١٣٨٨. ٦/ ١٦٥.

فقال حدثنا ابو نعيم ثنا بشير بن المهاجر حدثنى عبدالله بن بريدة عن ابيه قال كنت جالسا عند النبى ﷺ فجاءه رجل قال له ماعز بن مالك فاعترف عنده بالزنا فرده ثلاث مرات ثم جاء الرابعة فاعترف فامر النبى ﷺ فحفر له حفرة فجعل فيها الى صدره.[٢٤]

وإذا وضعنا هذه التوصية جنبا إلى جنب مع "منع رمى الحجارة تجاه المواقع الحساسة كالرأس"، وكذلك التوصية بـ"استخدام الحجار الصغار"، نستنتج أن المنطقة الوحيدة التي تستهدف الحصى الصغيرة هي من الخصر إلى الرقبة من خلف المذنب لا من وجهه.

(ت): استخدام الحصاة الصغار:

فنقل انه قال: «تُدفَن المرأة إلى وسطها، ثمَّ يرمى الإمام، ويرمى الناس بأحجار صغار».[٢٥] فالظاهر من كلمة «الصغار» ان المراد هى الحصاة.

والشاهد على ذلك هو ما ذكروه فى كتاب "الحج" فى باب رمى الجمارمن ان المراد من الحجار الصغار هى الحصاة. فقال الشافعى عندما ذكر حديث "ان النبى رمى الجمار بمثل حصى الخذف"[٢٦] هكذا: «والخذف ما خذف به الرجل وقدر ذلك اصغر من الانملة طولاً وعرضاً».[٢٧] وفسر الشربينى المراد من الخذف بقدر الباقلاء.[٢٨]

ومن الجدير بالذكر أن علماء الشيعة قد اخطئوا ثانياً وفسروا هذه الاخبار فى طريق خاطئ فقالوا بان الوجه فى الالزام باستخدام الصغار والتجنب من الكبار هو ان الصخور الكبيرة تسبب الموت السريع للجاني، في حين أن وفاته يجب أن تحدث تدريجيا وفي فترة طويلة! فلذلك حكم باستخدام الصغار.[٢٩] ويرد عليهم: **أولا**؛ إن القول بأن الحكمة من استخدام الحجار الصغار هي المنع من تسبب الموت فوراً هو احتمال يعتمد فقط على تصور هذه الطائفة وليس هناك ذكر لأي

---

[٢٤] الدارمى، عبد الله بن الرحمن. **سنن الدارمى**. سوريا. مطبعة الاعتدال. بدون تاريخ. ١٧٨/٢.

[٢٥] الطوسى، محمد بن الحسن. **تهذيب الاحكام فى شرح المقنعة**. ايران. دار الكتب الاسلامية. الرابعة. ١٣٦٥. ٣٤/١٠.

[٢٦] خذف يعنى، بأن يضع كلّ حصاة على بطن إبهامه ويدفعها بظفر السبّابة.

[٢٧] الشافعى، **الام**. ٢/ ٢٣٦.

[٢٨] الشربينى الخطيب. ١/ ٥٠٨.

[٢٩] انظر كمثال لذلك الى: العاملى. محمد بن مكى. **اللمعة الدمشقية**، ايران. دار الفكر. الاولى. ١٤٠١. ٢٥٤ .

خبريويد هذا القول فى مطاوى السنة النبوية. **وثانياً:** هنا رواية رويت عن النبي ﷺ، قد أكد بصراحة أن فلسفة هذه التوصية رعاية حياة المذنب والرفق معه ففيها: يُدفن المرجوم والمرجومة إلى أوساطهما ثمَّ يرمى الإمام ويرمى الناس بعده بأحجار صغار، لأنّه أمكن للرمى وأرفق بالمرجوم.[٣٠]

الدليل الثانى: المقارنة مع العقوبات الاخر كالزنا مع الاكراه واغتصاب الفرج:

هناك العديد من الروايات[٣١] التي أمرت فى جريمة اغتصاب الفرج والاكراه بالزنا بعقوبة الإعدام بالطريقة العادية دون استخدام التعذيب.

والمقصود من الزنى بالاكراه والاغتصاب يعني الوطئ الذي يجبره الشخص، دون موافقة المرأة على القيام بذلك، ومن الواضح أن قبحته أكبر بكثير من نظيره فى جريمة الزنى من دون اكراه وتعنيف التى قالوا بالرجم فيها فالمناسب ان يكون الرجم اخف من عقوبة ذلك الوطئ! كما فى الرجم الذى فسرناه والحال ان الرجم بطريقة المشهور اشد وانكل بالمراتب.

واسوء حالا من الزنا مع الاكراه هو الزنا بسفاح القربى والمحارم والعقوبة المقدرة فيها ايضا الاعدام بطريقة عادية خالية عن ايّ تعذيب.

فكيف يمكننا أن نقبل أن النبي يوصي بالإعدام بالطريقة المعتادة، فى الزنا الاكراهى والزنا بذوات المحارم ويوصى بالاعدام بالتعذيب الشديد بما لا يطيقه احد فى الزنا بغير ذوات المحارم ومن دون اكراه واجبار!؟.

الدليل الثالث: احتجاج النبى ﷺ على قتل ماعز بن مالك:

انما الثابت قطعاً من تنفيذ الرجم فى زمن رسول الله ﷺ هو مورد واحد وهو رجم ماعز بن مالك. وفى قضيته النبي محمد ﷺ امر بالرجم ولم يحضر بنفسه وقتله الناس حينما رجموه لكن النبى ﷺ اعترضهم بقوة وشدة وردّهم فى قتله ووداه.

وكان دفع الدية دليلا على عدم شرعية قتله لأنه من المؤكد والمسلم أن دفع الدية يتعلق بما اذا كان الاتلاف محرماً .

---

[٣٠] التميمى المغربى، نعمان بن محمد. **دعائم الإسلام و ذكر الحلال و الحرام و القضايا و الاحكام**، مصر. دار المعارف. ١٩٦٣. ٢/٤٥١.

[٣١] مثلاً: البخارى، محمد بن اسماعيل. **صحيح البخارى (الجامع المسند الصحيح)**. لبنان. دار الفكر. ١٤٠١. ٨/ ٢٦ – القزوينى، محمد بن يزيد بن ماجة. **السنن**. لبنان. دار الفكر. ٢/٨٤٩.

فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: لما أتى ماعز بن مالك النبيَّ ﷺ معترفا بالزنا قال له: لعلك قبّلت، لعلك غمزت، لعلك نظرت لعلك لامست قال: لا يا رسول الله بل زنيت، قال (أنكتها) لا يُكنّي، قال: فعند ذلك أمر برجمه فأخرج به إلى الحرة فلما رجم فوجد مس الحجارة، فخرج يشتد فلقيه عبدالله بن أنيس وقد عجز أصحابه فنزع له بوظيف بعير (خف البعير)، فرماه به فقتله، ثم أتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال: هلاتركتموه لعله أن يتوب فيتوب الله عليه؟»[٣٢]

الدليل الرابع: تصور الجمهور فى زمن رسول الله ﷺ من ان الرجم غير قاتلة:

نقل فى قضية ماعز ان اصحاب النبى ﷺ اعتبروا الرجم عقوبة غير قاتلة. فقد أخرج أبو داود والنسائى أنه لما وجد ماعز مس الحجارة صرخ يا قوم ردّونى إلى ﷺ. فإنّ قومى[٣٣] قتلونى وغرّونى من نفسى وأخبرونى أنّ رسول الله ﷺ غير قاتل[٣٤] كما انه روى أبو داود مطريق محمّد بن إسحاق قال: ذكرت لعاصم بن قتادة قصة ماعز بن مالك فقال لى: حدثنى حسن بن محمّد بن على بن أبى طالب... يا ابن أخى أنا أعلم الناس بهذا الحديث، كنت فيمن رجم الرجل، إنا لما خرجنا به فرجمناه فوجد مس الحجارة صرخ بنا يا قوم ردونى إلى رسول الله ﷺ فإن قومى قتلونى وغرونى من نفسى وأخبرونى. أنّ رسول الله ﷺ غير قاتلى.[٣٥] ونحن نعلم أن ماعز نفسه، هو واحد من الصحابة رضي الله عنه[٣٦] حتى ان النبى اخبر بحسن حاله فعن جابر أن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لما رجم ماعز بن مالك قال: "لقد رأيته يتحضحض في أنهار الجنة".[٣٧] فهو لم يكن بعيداً عن دين

---

[٣٢] «هلّا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه» انظر الى: ابن ماجة؛ ٢/ ٨٥٤.

[٣٣] فانظر الى لفظة «قومى» حيث انه تدل على تصور الجمهور ولم يتصور هكذا ماعز بنفسه خاصة ولذا اطمئنوا بعدم قتله.

[٣٤] النووى، **المجموع**. ٢٠/ ٣٠٣ .الازدى السجستانى ابو داود، محمد بن اشعث. **السنن**. لبنان. دار الفكر. الاولى. ١٩٩٠.

[٣٥] الشوكانى، محمد بن على بن محمد. **نيل الأوطار من احاديث سيد الاخيار**. لبنان. دار الجيل. بلا تاريخ وطبعة. ٨٤/٧ – وانظر ايضا الى: الازدى السجستانى ابو داود. ٢/ ٣٤٤.

[٣٦] لاحظ: الشيبانى ابن اثير، على بن ابى الكرم. **أسد الغابة فى معرفة الصحابة**، ايران. اسماعيليان. ١٣٦٥. ٥/ ٣٥.

[٣٧] المصدر.

النبى ﷺ وغير مدرك وغير خبير بالاسلام واحكامه ومع ذلك افترض ان الرجم ليس عقابا مميتا ولن يؤدي إلى وفاته.

ومن الواضح أن هذا التصور (اعتبار الرجم عقوبة غير قاتلة عند ماعز وقومه) كان على عكس ما هو المعتاد والمتعارف فى الرجم عند اليهود (الذي كان ينشر مع سكان تلك المناطق) والامم السابقة .

لذلك، يجب أن يكون متجذرة في تعاليم الإسلام وما تلقوه من النبى الاعظم الرحمة للعالمين ﷺ.

نكتة هامة:

هذا وقد يقتضى المنهجية فى تكييف الاتجاه على قضية الرجم، مناقشة ما يخالف ما ادعيناه من الادلة والتعرض لها. فلعل المتتبع فى السنة النبوية يجد بعض الاحاديث يمكن الاستيناس بظاهرها لاثبات ان الرجم عقوبة قاتلة تعذيبية كلها قابلة للخدشة فى السند او فى المتن. لكن فى مقالتنا هذه لا مجال للبحث التفصيلى حول الرجم ومناقشة ادلتها واستعراض الادلة المخالفة. والمقصود من عرض هذا الموضوع وبعض الادلة الموافقة انما هو الاشارة الى ان للسنة النبوية وللمنهج المعتاد بين العلماء السابقين سعة وقابلية لحل المعضلات والانطباق على مقتضيات العصرى من دون الحاجة الى رفض السنة او المنهج. وانت خبير بانا اذا كنا بصدد البحث المستوفى عن قضية الرجم فعلينا ان نستعرض الادلة الموافقة والمخالفة كلها وتفصيل الكلام فى شتى جوانب البحث لكنه غير مقصود هنا. ولنشير الى بعض الامثلة:

مثلاً هناك الرواية الواردة فى رجم الجهنية والغامدية:

ففى الرواية: أن النبى ﷺ جاءته امرأة من غامد من الأزد فقالت: يا رسول الله طهرنى، فقال: ويحك ارجعى فاستغفرى الله وتوبى إليه، فقالت: أراك تريد أن ترتدتى كما رددت ماعز بن مالك، قال: و ما ذاك؟ قالت: إنها حبلى منال زنا، قال: أنت؟ قالت: نعم، فقال لها: حتى تضعى ما فى بطنك، قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت، قال: فأتى النبى ﷺ فقال: قد

وضعت الغامدية، فقال: إذن لانرجمها وندع ولدها صغيرا ليس به من يرضعه، فقام رجل من الأنصار فقال: إلى رضاعه يا نبى الله، قال: فرجمها».[٣٨]

وفيه: انه أولا وقبل كل شيء، ينبغي أن يعرف أنه -وفقا لكثير من علماء- الغامدية والجهنية لم تكونان شخصين بل كان هناك مرئة واحدة. فلم يرجم شخصان احدهما غامدية والاخرى جهنية كما يتبادر فى بادئ الامر. كما صرّح به ابو داود[٣٩] وكما قال النووى فى الشرح: «جاءت امرأة من غامد وهى بطن من جهينة».[٤٠]

وفقا لهذه المقدمة، تجدر الإشارة إلى أن قصة المرأة (الغامدية او جهنية) تشير إلى نفس القضية الزنى التى وقعت بين يهوديين وارتكبها مرئة يهودية ورجل يهودى. وقال النبى ﷺ مخاطباً لقومهما انى ساحكم بينكم بالتورات كما انه روي عن ابن عمر أنّه قال: «إنّ اليهود جاءوا إلى النبيّ ﷺ فذكروا له أنّ رجلًا منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ: ما تجدون في التوراة في شأن الزنا؟ فقالوا: نفضحهم ويجلدون. فقال عبدالله بن سلام: كذبتم، إنّ فيها الرجم، فأتوا بالتوراة، فنشروها، فجعل أحدهم يده على آية الرجم، ثمّ جعل يقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبدالله بن سلام: ارفع يدك، فرفعها، فإذاً فيها آية الرجم. فقالوا: صدق يا محمّد! فيها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما».[٤١]

لذلك، فإن الرجم الذي تم تنفيذه على هذه المرأة كان وفقا لأمر التوراة ووفقا لقانون موسى والنبي ﷺ كان له الحق في معاقبتهما وفق التورات حيث انهم لم يومنوا بالإسلام.

هذا ومن الجدير بالذكر أن نقل قضية المرئة الغامدية ليكون خالياً عن كثير من الاشكالات فى الاسانيد؛ حيث أنه من المشكوك فيه أن يزيد بن طلحة التميمي وهو احد روات هذه القضية

---

[٣٨] القشيرى النيسابورى، مسلم بن الحجاج. **الجامع الصحيح**. لبنان. دار الفكر. بدون تاريخ وطبعة. ٥/١٢٠ – النسائى، احمد بن شعيب. **السنن**. لبنان. دار الفكر. الاولى. ١٩٣٠. ٤/ ٢٨٣. – الهندى، علاء الدين على المتقى بن حسام الدين. **كنز العمال**. لبنان. موسسة الرسالة. ١٩٨٩. ١٢/ ٥٩٣.

[٣٩] الازدى السجستانى ابو داود. ج٢/ ٣٤٩.

[٤٠] النووى. **صحيح مسلم بشرح النووى**. ١١/ ٢٠١.

[٤١] الازدى السجستانى. ٢/ ٣٥٠.

قد ادرك النبى ﷺ كما اشار اليه الحاكم فى مستدركه[٤٢] وكما ناقش الاسانيد وخدش فيها كلها الهيثمى واعتبر رجالها غير موثقين بهم.[٤٣]

ومثال آخر هو ما روى من رجم الرجل الاسلمى فى زمن النبى ﷺ:

فقد روى: «عن أبي هريرة انه جاء الأسلميّ النّبيّ ﷺ فشهد على نفسه أنّه أصاب امرأة حراما، أربع مرّات كلّ ذلك يعرض عنه النّبيّ ﷺ فأقبل في الخامسة، فقال: أنكتها؟ قال: نعم، قال: حتّى غاب ذلك منك في ذلك منها؟ قال: نعم، قال: كما يغيب المرود في المكحلة والرّشاء في البئر؟ قال: نعم، قال: فهل تدري ما الزّنا؟ قال: نعم أتيت منها حراما ما يأتي الرّجل من امرأته حلالا؟ قال: فما تريد بهذا القول – الخبر».

وفيه: ان الصحيح ان الأسلميّ هو ماعز بن مالك المتقدم ذكره وذكر اتحادهما كثير من المصنفين[٤٤] وقد ذكر ان الاسلمى مالك بن ماعز الاسلمى قال اسمه غريب ولقبه مالك[٤٥] وقد ذكرنا سابقا احتجاجه واعتراضه وانكاره ﷺ بعد الوقوف على قتل ماعز ووداه .

والمثال الآخر من الادلة المخالفة هو الاستناد بحكم جمهور الفقها بكون الرجم عقوبة قاتلة:

فهنا السيرة المتشرعة وارتكازهم القاضيتان بكون الرجم قاتلة. فكيف يمكن ان نسير على خلافهم ونحكم بما لم يقل به احد منهم؟

وفيه: ان عدم الالتزام الا بما يدل عليه الدليل وعدم الاعتقاد بقداسة ما ذهبوا اليه فى السايق من حيث هو هو، النقطة التي يفترق الاتجاه العقلانى من النهج السلفي فإذا كان هناك شيء في السنة النبوية نعتقد بقداسته وننظره ونراه طبعاً. ولكن إذا كان هناك شيء يعود إلى آراء العلماء واستنباطاتهم التي اشرنا بكون كثيراً منها متاثرة من افتراضاتهم الخاطئة ونحو ذلك فلا نقدسه ولا نلتزم به الا اذا دل عليه الدليل من السنة النبوية.

---

[٤٢] الحاكم النيسابورى، محمد بن محمد. **المستدرک على الصحيحين**. لبنان. دار المعرفة.١٤٠٦. ٤/ ٣٦٣.

[٤٣] الهيثمى، نور الدين على بن ابى بكر. **مجمع الزوائد و منبع الفوائد**. لبنان. دار الكتب العلمية. ١٩٨٨. ج٦/ ٢٦٨.

[٤٤] الحاكم النيسابورى. المصدر. ٣٦٢ «فاقبل الاسلمى ماعز بن مالك ...»

[٤٥] ابن حجر العسقلانى، احمد بن على بن محمد. **الاصابة فى تمييز الصحابة**. لبنان. دار الكتب العلمية. الاولى.١٩٩٥. ٦/٦١. وانظر فى ذلك: العراقى، ابو زرعة احمد بن عبد الرحيم. المستفاد من مبهمات المتن والاسناد. المملكة العربية السعودية. دار الاندلس الخضراء للنشر والتوزيع. الاولى. ١٩٩٤. ١٢١.

فعلينا أن نخضع للسنة النبوية، ولا يجب علينا ان نخضع لفهم الآخرين. والسنة النبوية فيها ما يدل على كون الرجم غير قاتلة فنخضع لها. ولعل الفكرة التي يتم طرحها اليوم ستكتمل لاحقا بتعزيزها، وإضافة حجج أخرى، والإجابة على بعض شكوكها وعيوبها، وليس من البعيد فى الفكرة التحول إلى التصور العام للعلماء في الحقبة القادمة.

وهناك ادلة اخرى و للكلام مجال آخر...

قائمة المصادر:

١- *اختلاف الحديث*. محمد بن ادريس الشافعى. لبنان. دار المعرفة. (المطبوع فى هامش الام) ١٩٩٠.

٢- *أسد الغابة فى معرفة الصحابة*. على بن ابى الكرم الشيبانى ابن اثير. ايران. اسماعيليان. ١٣٦٥.

٣- *اضواء على السنة النبوية*. محمود ابو رية. قاهره. دار المعارف. السادسة. بلا تاريخ.

٤- *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*. محمد بن احمد بن رشد. القرطبى الاندلسى. لبنان. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٥- *تاريخ المذاهب الاسلامية*. محمد ابوزهرة. قاهره، دار الفكر العربى. ١٩٧١.

٦- *تفسير المنار*. محمد رشيد رضا. قاهره. دار المنار. الثانية. ١٩٤٧.

٧- *تهذيب الاحكام فى شرح المقنعة*. محمد بن الحسن الطوسى. ايران. دار الكتب الاسلامية. الرابعة. ١٣٦٥.

٨- *سنن الدارمى*. عبدالله بن الرحمن الدارمى. سوريا. مطبعة الاعتدال. بدون تاريخ.

٩- مغنى *المحتاج الى معرفة معانى الفاظ المنهاج*. محمد الشربينى الخطيب. لبنان. دار الكتب العلمية. الاولى. ١٩٩٤.

١٠- *من لا يحضره الفقيه*. محمد بن على بن بابويه القمى. ايران. جماعة المدرسين. الثانية. ١٤٠٤.

١١- *نيل الأوطار من احاديث سيد الاخيار*. محمد بن على بن محمد الشوكانى. لبنان. دار الجيل. بلا تاريخ وطبعة.

- ٧ -

الموارد الاقتصادية في عهد عمر ﷺ: دراسة تحليلية في ضوء السنة النبوية

د. كبير غوجي

كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية،

البريد الإلكتروني: garbangoje@gmail.com / kabiru@usim.edu.my

ملخص

إن هذا البحث يدور حول دراسة الموارد الاقتصادية في عهد عمر رضي الله عنه في ضوء السنة النبوية ، وبناء على ذلك قام الباحث باستخراج الأحاديث عن النبي ﷺ في الموارد الاقتصادية، وكذلك الآثار المروية عن عمر التي لها علاقة بالموارد الاقتصادية في عهده من كتب الحديث وشروحها ومن كتب الفقه قديما وحديثا حتى جمعها ثم رتبها على المسائل الفقهية حسب دلالتها. ثم قام بدراسة فقهية لتلك الموارد، حيث يعقب تحت كل مورد من الموارد الاقتصادية بالمسائل الفقهية المناسبة له، وتهدف هذه الدراسة إلى معرفة موارد دخل الاقتصادية للدولة ومصارفها في عهد عمر في ضوء السنة النبوية ، ولذا تحدث الباحث في المبحث الأول عن موارد دخل الدولة عمر، كما تحدث في المبحث الثاني عن مصارفها،. وفي الخاتمة توصل الباحث إلى معرفة أراء عمر ﷺ في الموارد الاقتصادية في عهده، وأن تلك الأراء وافقت السنة النيوية، وكذلك وافقه كثير من الصحابة والعلماء من بعدهم في أغلبها. وأن عمر ﷺبين عمليا في خلافته كيف أن الشريعة الإسلامية يمكنها أن تستوعب كافة المستجدات والحوادث في كل زمان بما استحدثه من اجتهادات عظيمة في كل نواحي الحياة.

المقدمة:

وعمر بن الخطاب ﷺ ثاني قواد الخلافة الراشدة وأوّل أمراء المؤمنين وأكثر من روي عنه الآثار من الخلفاء، فموجب كونه أحد الخلفاء الراشدين يعتبر الاحتجاج بالآثار المروية عنه احتجاج بالسنة النبوية الشريفة، لقوله ﷺ: ((... فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ...)).[1] فآثار عمر ﷺ داخلة في دلالة هذا الحديث دخولا أوليّا، ومن جانب آخر فإن الآثار المروية عن عمر ﷺ تمتاز بقربها من العهد النبوي وسلامة خلافته من الفتن السياسية مع تمتعها باحتكاك علمي ممتاز لتواجد الصحابة كبارا وصغارا فقهاء ورواة وقراء مجتمعين في مدينة رسول الله ﷺ، وقبل تفرقهم في الأمصار، والحال التي تجعل هذه الآثار أو كثيرة منها متمتعة بإجماع الصحابة -إجماعا سكوتيا على الأقل-.

لقد كان للخليفة الثاني ﷺ نصيب عظيم في الاجتهاد، ولقد كان لاجتهاده في العبادات والسياسية والاقتصاد والاجتماع وغيرها أثرٌ كبير على الأمة الإسلامية كلها، وهو الذي حفظ الله به للروح الإسلامية سؤددها في نفوس المسلمين حيثما كانوا، لأنه بيّن عمليا كيف أن الشريعة الإسلام يمكنها أن تستوعب كافة المستجدات والحوادث بما استحدثه ﷺ من اجتهادات عظيمة في كل نواحي الحياة، وهذا فضل لعمر ﷺ عظيم يضاف إلى سيرته العطرة في الحكم وإلى اضطلاعه بأعبائه في قوة وبراعة.

ولما كانت الأحكام الشرعية من حيث ممارسة المكلفين لها إما عبادات أو معاملات يتضح لدى كل من له أدنى إلمام بالشريعة الإسلامية، أن الإقتصاد له جزء كبير من قسم المعاملات، إذ لا يتصور خلو حياة المكلف من مزاولة مبادلة مال بمال، و لا شك أنه كلما توسعت علاقة المسلمين بغيرهم كلما تستجد صور من المعاملات في الإقتصاد . فدراسة الأوضاع الاقتصادية في عهد عمر ﷺ تلعب دوراً كبيراً في ربط ماضي صور معاملات المسلمين بحاضرها، ويؤهلنا للاستنباط من اجتهادات الصحابة بعد رسول الله ﷺ في هذا الصدد، ونجعلها قواعد ومعايير لإصدار قرارات إسلامية اتجاه التحديات والمشكلات التي تواجه الأمة الإسلامية من صور المعاملات المعاصرة في الإقتصاد. وهناك حاجة أيضاً في فقه المعاملات الاقتصادية المعاصرة إلى تتابع البحوث والدراسات

---

[1] سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، ***سنن أبي داود***، في كتاب لزوم السنة، دار الفكر بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (٤/ ٢٠٠ رقم ٤٦٠٧) ، وأبو عبد الله الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل، مسند أحمد، مؤسسة قرطبة مصر (٤/١٢٧ / رقم ١٧١٨٤).

وتنوع الآراء والاجتهادات المبنية على أسس صحيحة كي تستوعب مايجدّ من أقضية ونوازل وما يحدث من تصرفات ومعاملات بين الناس، خاصةً في هذا الزمان الذي ضُعفت فيه أمة الإسلام في التحقيق والتدقيق في العلم الشرعي الأثري الصحيح في مسائل النوازل والمستجدات العصرية التي تتعلق بأمور كثيرة حول الإقتصاد المعاصر والتي تلزم معرفتها أبناء المسلمين في هذا العصر.

وانطلاقا من هذه النظرة وقع اختياري على هذا الموضوع بعنوان: "**الموارد الاقتصادية في عهد عمر** ﷺ: **دراسة تحليلية في ضوء السنة النبوية**"، فأ سأل الله العون والسداد في أمري كله إنه هو الرحمن الرحيم. وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأزواجه وأصحابه.

المبحث الأول: الموارد الاقتصادية في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه

لقد اتسعت الدولة الإسلامية ومواردها المالية في عهد عمر رضي الله عنه حيث فتحت الدولة بلدانا واسعة وخضعت لحكمها شعوب كثيرة، فمهم من دخل في حكم الدولة صلحا، ومنهم من دخل في حكمها كرها، وتبعا للفتح آلت أراض وأموال غلبت عليها عنوة، وأراض صالح أصحابها، وأراض جلا عنها مالكوها أو كانت ملكا لحكام البلاد السابقين ورجالهم ولذلك قام عمر بن الخطاب رضي الله عنه بتنظيم طريقة التعامل معهم وفق شرع الله المحكم، وقام أيضا بتطوير النظام المالي والاقتصادي في دولته سواء في الموارد أو الإنفاقات أو ترتيب حقوق الناس من خلال نظام الدواوين، وقد أخذت موارد الدولة تزداد في عصر عمر رضي الله عنه وشرع في تطويرها، ورتب لها عمالا للإشراف عليها، فكانت أهم مصادر الثروة في عهده الزكاة، والغنائم، والفيء والجزية والخراج وعشور التجّار وغيرها.[٢] وبيت المال هو مكان الذي ترد إليه جميع هذه مصادر وموارد، وهو كذلك المكان الذي تصرف فيه جميع مصروفات هذه موارد من أعطيات الخليفة وغيرها من شؤون الدولة كالرواتب الجيش والقضاة والعمال وغير ذلك من أعمال الدولة.

---

[٢] د. علي محمد الصلابي، ***سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب شخصيته وعصره***، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م (ص٢٣٩، ٢٤٠).

أولاً: الزكاة

نظرا لما للمال من أثر في حياة الناس فقد عُني الإسلام بأمره أشد العناية، ولذلك فرض الزكاة واهتم بأمرها غاية الاهتمام ووضع لها نظاما دقيقا حكيما رحيما يؤلف بين القلوب المسلمين، لأنها تؤخذ من أموال أغنياء المسلمين وترد إلى الفقراء هم على حسب أصنافهم[٣] كما جاء أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ في ذلك منها:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ : «إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ فَإِذَا جِئْتَهُمْ فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ»[٤]

ولذلك سار عمر رضي الله عنه على نهج رسول الله ﷺ والصديق رضي الله عنه، فقام بتنظيم مؤسسة الزكاة وتطويرها، فأرسل المصدقين لجمع الزكاة في أرخاء الدولة الإسلامية بعد أن أسلم الكثير من سكان البلاد المفتوحة، وكان عمر رضي الله عنه يحذر عمال الزكاة بعدم الإفراط في أموال الناس وعدم التفريط بحقوق بيت المال، وقد أنكر على عامل من عمال الزكاة أخذه لشاة كثيرة اللبن ذات ضرع عظيم كما روى ذلك عائشة – رضي الله عنها – فالت: «مُرَّ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بِغَنَمٍ مِنْ الصَّدَقَةِ فَرَأَى فِيهَا شَاةً حَافِلًا ذَاتَ ضَرْعٍ عَظِيمٍ فَقَالَ عُمَرُ مَا هَذِهِ الشَّاةُ فَقَالُوا شَاةٌ مِنْ الصَّدَقَةِ فَقَالَ عُمَرُ مَا أَعْطَى هَذِهِ أَهْلُهَا وَهُمْ طَائِعُونَ لَا تَفْتِنُوا النَّاسَ لَا تَأْخُذُوا حَزَرَاتِ الْمُسْلِمِينَ نَكِّبُوا عَنْ الطَّعَامِ».[٥]

---

[٣] د. علي محمد الصلابي، ***سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب شخصيته وعصره*** ص٢٣٩، ٢٤٠

[٤] أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل صحيح البخاري، دار ابن كثير، اليمامة بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م بتحقيق د. مصطفى ديب البغا، ج٢ ص٥٠٤، رقم الحديث: ١٤٢٥

[٥] أخرجه مالك بن أنس، أبو عبد الله الصبحي، ***موطأ مالك***. دار إحياء التراث مصر، بتحقيق فؤاد عبد الباقي (١/٢٦٧/ رقم ٦٠٢)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤/١٥٨/٧٤٤٩) وفي معرفة السنن والآثار (٧/ ٤٧/ رقم ٢٥٣٣) قلت: ورجاله كلهم ثقات رجال الصحيحين وإسناده صحيح.

وقد كان عمر ﷺ يؤخذ الزكاة من أنصبتها المعروفة في الشرع، وهي الزروع والثمار، والذهب والفضة وعروض التجارة والماشية كما جاء الأحاديث كثيرة في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم. وقد فرض عمر ﷺ الزكاة في الرقيق والخيل التي تعد للبيع والشراء بعد استشاره للصحابة لما جاءه أناس من أهل الشام وطلبوا منه أن يؤخذ زكاة من خيولهم وعبيدهم كما روى ذلك حارثة بن مضرب العبدي قال: «جَاءَ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ إِلَى عُمَرَ ﷺ فَقَالُوا إِنَّا قَدْ أَصَبْنَا أَمْوَالا وَخَيْلا وَرَقِيقًا نُحِبُّ أَنْ يَكُونَ لَنَا فِيهَا زَكَاةٌ وَطَهُورٌ قَالَ مَا فَعَلَهُ صَاحِبَايَ قَبْلِي فَأَفْعَلَهُ وَاسْتَشَارَ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ ﷺ وَفِيهِمْ عَلِيٌّ ﷺ فَقَالَ عَلِيٌّ هُوَ حَسَنٌ إِنْ لَمْ يَكُنْ جِزْيَةً رَاتِبَةً يُؤْخَذُونَ بِهَا مِنْ بَعْدِكَ».[6] ولذلك جعلها عمر بمنزلة عروض التجارة، ولم يفرض الزكاة على رقيق الخدمة والخيل المعدة للجهاد لأنها ليست من عروض التجارة وذلك لحديث الذي رواه أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي فَرَسِهِ وَلا عَبْدِهِ صَدَقَةٌ».[7]

وقد روى الدارقطني في سننه بإسناد صحيح، «أن عمر ﷺ كان يؤخذ من الرقيق عَشْرَةَ الدَّرَاهِمِ ومن الْفَرَسِ عَشْرَةَ الدَّرَاهِمِ ومِنَ الْمَقَارِيفِ (هو الْخَيْلِ دُونَ الْجَوَادِ) ثَمَانِيَةَ دَرَاهِمَ ومِنَ الْبَرَاذِينِ (هو الخيل غير العربية) خَمْسَةَ دَرَاهِمَ».[8]

ثانيا: الجزية

وهي عبارة عن الْمَال الذي يُعْقَد لِلْكِتَابِي عليه الذِّمَّة، أو وهي الوظيفة المأخوذة من الكافر، لإقامته بدار الإسلام في كل عام، وقيل هي الخراج المحمول على رؤوس الكفار إذلالاً لهم.[9] وقد ثبت أخذ الجزية في السنة النبوية كما جاء في صحيح البخاري.

---

[6] أخرجه أحمد، في مسنده (٨٢/١٤/١) وأحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ***سنن البيهقي الكبرى***، مكتبة دار الباز مكة المكرمة، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م بتحقيق عبد القادر عطا (١١٨/٤/ رقم ٧٢٠٥) والحاكم، (١٤٥٦/٥٥٧/١) والدارقطني في سننه (١٢٧/٢/ رقم٢)، وإسناده صحيح. وقد صححه الحاكم

[7] أخرجه مالك في الموطأ (٦١١/٢٧٧/١) والبخاري (٥٣٢/٢/ رقم ١٣٩٤) ومسلم (٦٧٥/٢/ رقم ٩٨٢) وأبو داود (١٠٨/٢/ رقم ١٥٩٥) والترمذي (٢٣/٣/ رقم ٦٢٨) والنسائي (٣٦/٥/ رقم ٢٤٧١) وابن ماجه (١٨١٢/٥٧٩/١) وأحمد في مسنده (٢٤٢/٢/ رقم ٧٢٩٣)

[8] علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، ***سنن الدارقطني***، دار المعرفة بيروت، ١٣٨٦هـ ١٩٦٦م بتحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني (١٢٦/٢ رقم ٢).

عن عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ عَنْ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَمْرَو بْنَ عَوْفٍ الْأَنْصَارِيَّ وَهُوَ حَلِيفٌ لِبَنِي عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ وَكَانَ شَهِدَ بَدْرًا أَخْبَرَهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ إِلَى الْبَحْرَيْنِ يَأْتِي بِجِزْيَتِهَا وَكَانَ رَسُولُ ﷺ هُوَ صَالَحَ أَهْلَ الْبَحْرَيْنِ وَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ الْعَلَاءَ بْنَ الْحَضْرَمِيِّ فَقَدِمَ أَبُو عُبَيْدَةَ بِمَالٍ مِنْ الْبَحْرَيْنِ......» الحديث.[10]

والجزية تؤخذ من أهل الكتاب –وهم اليهود والنصارى– بالإجماع ولا خلاف فيه، وقد جاء ذلك أيضا في السنة النبوية. وعَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ مُعَاذٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا وَجَّهَهُ إِلَى الْيَمَنِ أَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ –يَعْنِي مُحْتَلِمًا– دِينَارًا أَوْ عِدْلَهُ مِنَ الْمَعَافِرِيِّ ثِيَابٌ تَكُونُ بِالْيَمَنِ.[11]

ولذلك قام عمر رضي الله عنه بأخذها منهم، وقد توقف عمر رضي الله عنه عن أخذ الجزية عن الكفار غير أهل الكتاب –كالمجوس– في أوّل الأمر، حتى أخبره عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه أن النبي ﷺ أخذها منهم. كما روى ذلك بجالة بن عبدة التميمي –رحمه الله– وهو من كبار التابعين قال: «كُنْتُ كَاتِبًا لِجَزْءِ بْنِ مُعَاوِيَةَ عَلَى مَنَاذِرَ فَجَاءَنَا كِتَابُ عُمَرَ انْظُرْ مَجُوسَ مَنْ قِبَلَكَ فَخُذْ مِنْهُمْ الْجِزْيَةَ فَإِنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ أَخْبَرَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَخَذَ الْجِزْيَةَ مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ»[12]. وقد أخذ عمر رضي الله عنه الصدقة مضاعفة من نصارى بني تغلب –وهم من العرب– حين رفضوا دفع الجزية لكونهم يرونها منقصة ومذمة كما روى ذلك داود بن كردوس، قال: صالحت عمر بن الخطاب عن بني تغلب بعدما قطعوا الفرات، وأرادوا اللحوق بالروم، على أن لا يصبغوا صبيا، ولا يكرهوا على دين غير

---

٩ أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري بن الأثير، ***النهاية في غريب الأثر***، المكتبة العلمية بيروت ١٣٩٩هـ بتحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي (٧٤٨/١) (٦٢/١) ود. علي محمد الصلابي، المرجع السابق (ص٢٤٣).

١٠ أخرجه البخاري، المرجع السابق، ج٣ ص١١٥٢ رقم الحديث: ٢٩٨٨

١١ أخرجه أبو داود، المرجع السابق ج٣ ص١٣١ رقم الحديث: ٣٠٤٠

١٢ أخرجه البخاري (١١٥١/٣/ رقم ٢٩٨٧) وأبو داود (١٦٨/٣/ رقم ٣٠٤٣) والترمذي ولفظ له (١٤٦/٤/رقم ١٥٨٦) وأحمد (١٩٤/١/ رقم ١٦٨٥)

دينهم، وعلى أن عليهم العشر مضاعفا، في كل عشرين درهما درهم. قال: فكان داود يقول: ليس لبني تغلب ذمة، قد صبغوا في دينهم[١٣].

وأما قيمة الجزية في عهد عمر كانت غير محدودة واختلفت من إقليم لآخر بحسب قدرة الناس، وظروف الإقليم، فقد وضع على أهل السواد، ثمانية وأربعين درهما، وأربعة وعشرين درهما، بحسب كل واحد، يؤخذ ذلك منهم كل سنة، وجعل على أهل الشام أربعة دنانير، وعلى أهل الفضة أربعين درهما وخمسة عشر صاعا لكل إنسان، وعلى أهل مصر دينارين لكل حالم إلا أن يكون فقيرا.[١٤] وقد كان عمر ﵁ يأمر جباة الجزية بأن يرفقوا بالناس في جبايتها كما روى ذلك جبير بن نفير –رحمه الله– قال: «أن عمر بن الخطاب أتي بمال كثير –قال أبو عبيد: أحسبه، قال: من الجزية– فقال: إني لأظنكم قد أهلكتم الناس، قالوا: لا والله ما أخذنا إلا عفوا صفوا قال: بلا سوط ولا نوط؟ قالوا: نعم، قال: الحمد لله الذي لم يجعل ذلك على يدي ولا في سلطاني».[١٥]

ومن أشهر جباة الجزية في خلافة عمر ﵁، عثمان بن حنيف وسعيد بن حذيم، وولاة أمصار كعمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين.[١٦]

ثالثا: الخراج

هو ما تأخذه الدولة من الضرائب على الأرض المفتوحة عنوة، أو الأرض التي صالح أهلها عليها. وقيل هو إيراد الأراضي التي افتتحها المسلمين عنوة وأوقفها الإمام لمصالح المسلمين على الدوام كما فعل عمر بأرض السواد من العراق والشام.[١٧]

والخراج على نوعين: خراج وظيفة: الضريبة المقطوعة المفروضة على الأرض.

خراج مقاسمة: الضريبة المأخوذة من إنتاج الأرض بنسبة معينة.[١٨]

---

[١٣] أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٠٥٨١/٤١٦/٢) وعبد الرزاق في مصنفه (١٩٣٩٢/٣٦٧/١٠) والبيهقي في السنن الكبرى (١٨٥٧٤/٢١٦/٩) وأبو عبيد القاسم بن سلام في الأموال (ص٦٤٩/١٦٩٥) وابن زنجويه في الأموال (رقم ١٠٢)

[١٤] د. علي محمد الصلابي، المرجع السابق (ص٢٤٤).

[١٥] **خبر حسن**: أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في الأموال (ص٥٤/١١٤)

[١٦] د. علي محمد الصلابي المرجع السابق (ص٢٤٤).

[١٧] المصدر نفسه (ص٢٤٧، ٢٤٨) ومعجم لغة الفقهاء (١٩٤/١).

[١٨] معجم لغة الفقهاء (١٩٤/١).

وقد وردت أحاديث في السنة النبوية تدل على وقوع الخراج في عهد النبي ﷺ منها:
عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ قَالَ: «قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَيْبَرَ نِصْفَيْنِ نِصْفًا لِنَوَائِبِهِ وَحَاجَتِهِ وَنِصْفًا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ قَسَمَهَا بَيْنَهُمْ عَلَى ثَمَانِيَةَ عَشَرَ سَهْمًا.»[١٩]

عن عروة ابن رويم قال: «جاء نفر إلى النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله إنا كنا حديثي عهد بجاهلية فكنا نصيب من الايتام والربا فأردنا أن نحبس أنفسنا في بيوت نعبد الله حتى نموت قال: فسر بذلك رسول الله ﷺ ثم قال: "إنكم ستجندون أجنادا ويكون لكم ذمة وخراج وستفتح لكم أرضون على سيف البحر منها مدائن وقصور فمن أدرك ذلك منكم فاستطاع أن يحبس نفسه في مدينة من تلك المدائن أو قصر من تلك القصور حتى يموت فليفعل»[٢٠]"

ولما فتحت الشام والعراق وبلاد كسرى ورأى عمر أمامه مشكلة مالية خطيرة فأموال الأعداء ذهبهم وفضتهم وخيولهم وأنعامهم وقعت غنيمة في أيدي الفاتحين المظفرين بتأيد الله. وأرضهم كذلك في حوزتهم. أما المال فقد أمضى عمر فيه حكم الله تعالى كما جاء في القرءان الكريم "﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة الأنفال: ٤١].

وأما الأرض فكان له فيها رأي آخر، كان رأيه أن تحبس ولا توزّع وتبقى كأنها ملك للدولة في يد أصحابها القدماء، يؤدّون عنها الخراج، وما يحصل من هذا الخراج يقسم في عامة المسلمين، بعد أن يحجز منه أجور الجند المرابطين في الثغور والبلاد التي فتحت. فكانت وجهة نظر عمر أن البلاد المفتوحة تحتاج إلى حاميات من الجند يقيمون فيها ولا بد لهؤلاء الجند من رواتب، فإذا قُسمت الأرض فكيف تُدبّر لهذه الحاميات أرزاقها؟ ذلك أن الله لا يريد المال دولة أو مأكلة بين الأغنياء وحدهم، فإذا قُسمت هذه الأراضي الشاسعة الواسعة في الشام ومصر والعراق وفارس على ألوف معدودة من الصحابة تضخمت الثروات في أيديهم، ولم يبق شيء للذين يدخلون في الإسلام بعد ذلك، فيكون الثراء الهائل في ناحية والحاجة المدقعة في ناحية أخرى وهو ما كان

---

[١٩] أخرجه أبو داود، المرجع السايق ج٣ ص١١ رقم الحديث: ٣٠١٢، وإسناده صحيح

[٢٠] أخرجه أبو اسحق الفزاري في كتاب السير من طريق الأوزاعي عن عروة ابن رويم به، وهو حديث مرسل، وصله أبو حاتم في الوحدان وابو زرعة في مسند الشاميين والبغوي في معجم الصحابة وابن عساكر في التاريخ من طريق عروة بن رؤيم عن شيخ من جرش عن سليمان رجل من الصحابة به

ضمير عمر يأباه. وقد وافق عمر على هذا الرأي بعض الصحابة كعثمان بن عفان و علي بن أبي طالب و طلحة بن عبيد الله و عبد الله بن عمر وغيرهم من الصحابة ﷺ. وأما الكثير من الصحابة كعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام وبلال وغيرهم من الصحابة ﷺ قد عارضوا هذا الرأي فأبوا إلاّ أن توزّع عليهم الأرض لأنها فيء أفاء ه الله عليهم. وأشدهم في المعارضة بلال ﷺ حتى قال -صائحا غاضبا- والله لا يمضى في هذه الأمة إلا ما أمضاه كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ واشتد على عمر حتى أحرجه وضايقه حتى بلغ من مضايقته عليه أن قام عمر فدعا عليهم كما روى ذلك عبد الله بن أبي سلمة الماجشون قال: «قال بلال لعمر بن الخطاب في القرى التي افتتحوها عنوة: اقسمها بيننا، وخذ خمسها فقال عمر: لا، هذا غير المال ولكن احبسه فيئا يجري عليهم وعلى المسلمين، فقال بلال وأصحابه: اقسمها بيننا، فقال عمر: اللهم اكفني بلالا وذويه. قال: فما جاء الحول ومنهم عين تطرف قال عبد العزيز: وأخبرني زيد بن أسلم، قال: قال عمر: تريدون أن يأتي آخر الناس ليس لهم شيء»[٢١].

قال أبو يوسف في الخراج: والذي رأى عمر ﷺ من الامتناع عن قسمة الأراضي بين من افتحها، عند ما عرّ فه الله ما كان في كتابه من بيان ذلك، توفيقا من الله كان له فيما صنع. وفيه كانت الخيرة لجميع المسلمين عموم النفع لجماعتهم، لأن هذا لو لم يكن موقوفا على الناس في الأعطيات والأرزاق،لم تشحن الثغور ولم تقوَ الجيوش على السير في الجهاد، ولما أَمِنَ رجوع أهل الكفر إلى مدنِهم إذا خلت من المقاتلة والمرتزقة، والله أعلم بالخير حيث كان.[٢٢] ولما انتهى كبار الصحابة ورجال الحل والعقد إلى إقرار رأي الخليفة عمر ﷺ بتحبيس الأرض على أهلها، وتقسيم الأموال المنقولة على الفاتحين انتدب شخصيتين كبيرتين هما: عثمان بن حُنيف و حذيفة بن اليمان -رضي الله عنهما- وذلك لمسح أرض سواد العراق، فقاما بما وكل إليهما خير قيام فبلغت مساحة السواد (٣٦,٠٠٠,٠٠٠) ستة وثلاثين ألف ألف.[٢٣]

ووضعا على جريب العناب عشرة دراهم، وعلى جريب النخل ثمانية دراهم، وعلى جريب القصب ستة دراهم، وعلى جريب الحنطة أربعة دراهم، وعلى جريب الشعير درهمين، وكتب إلى عمر ﷺ بذلك فأمضاه. وهذه الطريقة التي نفذت في سواد العراق هي ذاتها التي نفذت في

[٢١] أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في الأموال (ص٧٣/١٤٧) وابن زنجويه في الأموال (رقم ١٨٥)

[٢٢] يعقوب بن إبراهيم القاضي أبو يوسف، *الخراج*، المطبعة السلفية ومكتبها، الطبعة الخامسة (ص٢٧٠).

[٢٣] د. علي محمد الصلابي، المرجع السابق (ص٤٠، ٤١).

الأراضي المصرية لكن الذي تولى هذا العمل في المصر هو عمرو بن العاص ﷺ وكانت وحدة المساحة التي ربط على أساسها الخراج الفدان [٢٤]

رابعا: العشور

هو ما يؤخذ من تجارة أهل الحرب، وأهل الذمة عندما يجتازون بها حدود الدولة الإسلامية، وقيل هي أموال التي يتم تحصيلها على التجارة التي تمر عبر حدود الدولة الإسلامية سواء داخلة أو خارجة من أراضي الدولة، وهي أشبه بالرسوم الجمركية في العصر الحاضر.[٢٥] ولم يكن لهذه الضريبة وجود في عهد النبي ﷺ، وخليفة الأول أبي بكر الصديق ﷺ، لأن تلك الفترة كانت فترة دعوة إلى الإسلام، والجهاد في سبيل نشره وبناء الدولة الإسلامية، فلما اتسعت الدولة في عهد عمر ﷺ، وامتدت حدودها شرقا وغربا وصار التبادل التجاري مع الدول المجاورة ضرورة تميلها المصلحة العامة، رأى الخليفة عمر ﷺ أن يفرض تلك الضريبة على الواردين إلى دار الإسلام، كما كان أهل الحرب يأخذونها من تجار المسلمين القادمين إلى بلادهم، معاملة بالمثل. وقد أجمع المؤرخون أن أول من وضع العشر في الإسلام عمر بن الخطاب ﷺ وذلك عندما كتب إليه أهل منبج ومن وراء بحر عدن يعرضون عليه أن يدخلوا بتجارتهم أرض العرب وله منها العشر فشاور عمر في ذلك أصحاب النبي ﷺ فأجمعوا على ذلك، فهو أول من أخذ منهم العشور.[٢٦] ولكن عمر أراد أن يتأكد من مقدار ما تأخذه الدول الأخرى من تجار المسلمين إذا اجتازوا حدودهم، و لذلك سأل المسلمين كما روى ذلك عبد الله بن أبي نجيح قال: «سأل عمر المسلمين: كيف يصنع بكم الحبشة إذا دخلتم أرضهم ؟ فقالوا: يأخذوا عشر ما معنا، قال: فخذوا منهم مثل ما يأخذون منكم».[٢٧] وقد أمر أيضا عمّاله أن يؤخذوا من تجّار المسلمين ربع العشر كما روى ذلك زياد بن حدير –وهو من جباة العشر في عهد عمر– قال: استعملني عمر على العشر، «فأمرني أن آخذ من تجار المسلمين ربع العشر»[٢٨] وقد أمر أيضا ﷺ جباة العشور أن يؤخذوا من تجار الخراج نصف العشر

[٢٤] د. علي محمد الصلابي، المصدر نفسه (ص٢٥٢، ٢٥٣).

[٢٥] معجم لغة الفقهاء (٣١٢/١) ود. علي محمد الصلابي، المصدر نفسه (ص٢٥٦).

[٢٦] د. علي محمد الصلابي المرجع السابق (ص٢٥٦).

[٢٧] أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٠١٢١/٩٨/٦) وابن أبي شيبة في مصنفه (١٠٥٨٣/٤١٧/٢)

[٢٨] أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلامفي الأموال (ص١٦٥٨/٦٤٠)

كما روى ذلك الحسن البصري -رحمه الله- قال: كتب عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعري: «أن خذ من تجار المسلمين من كل مائتين خمسة دراهم، وما زاد على المائتين فمن كل أربعين درهما درهم، ومن تجار أهل الخراج نصف العشر، ومن تجار المشركين ممن لا يؤدي الخراج العشر، قال: يعني: أهل الحرب».[٢٩]

خامسا: الفيء والغنائم

الفيء: هو كل مال وصل المسلمين من غير قتال ولا بإيجاف خيل ولا ركاب،[٣٠] ويوزع خمس الفيء على أهل الخمس الذي بينهم الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ [سورة الحشر: ٧].

وأما الغنائم: فهي ما غلب عليه المسلمين من مال أهل الحرب حتى يأخذوه عنوة[٣١].

عن أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَيُّمَا قَرْيَةٍ أَتَيْتُمُوهَا وَأَقَمْتُمْ فِيهَا فَسَهْمُكُمْ فِيهَا وَأَيُّمَا قَرْيَةٍ عَصَتِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ خُمُسَهَا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ثُمَّ هِيَ لَكُمْ»[٣٢].

ففي خلافة عمر ﷺ زادت الغنائم والفيء زيادة كبيرة لاتساع المناطق المفتوحة ولما كانت تتمتع به من ازدهار اقتصادي كبير، وكان القادة الفرس والروم يخرجون إلى الميدان بكامل أبهتهم، فيقع سلبهم للمسلم، و أحيانا يبلغ ١٥٠٠٠ درهم و ٣٠٠٠٠ درهم، وقد فتحت المدن العظيمة كالمدائن وجلولاء وهمذان والري واصطخر وغيرها، فحاز المسلمين أموالا عظيمة، وأعظمها هي أرض السواد التي وقفها عمر ﷺ للدولة، وأراضي الصوافي التي قتل أصحابها أو فروا عنها، وأملاك كسرى وأهله، حيث جعلت غلتها للدولة ويقال إن غلتها بلغت سبعة ملايين درهم، وقد حاز المسلمين أيضا الذهب والفضة والمجوهرات العظيمة من غنائم جلولاء و نهاوند حيث بلغ خمس جلولاء ستة ملايين درهم، فقد كانت الغنائم عظيمة القدر، وإنها أغنت المسلمين أفراد ودولة

---

٢٩ أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٥٥/٢) وابن زنجويه في الأموال (رقم: ٣٠٨) ويحي بن آدم في الخراج (ص٦٣٩/١٩٩)

٣٠ د. علي محمد الصلابي، المرجع السابق (ص٢٥٨).

٣١ د. علي محمد الصلابي، المصدر نفسه.

٣٢ أخرجه أبو داود، المرجع السابق ج٣ ص١٣٠ رقم الحديث: ٣٠٣٨، وإسناده صحيح

وارتفعت بمستوى المعيشة وظهرت آثارها أكثر جلاء في خلافة عثمان ﷺ.[33] وأما توزيع الغنائم فقد كان عمر ﷺ يقسمها بين الغانمين كما كان رسول الله ﷺ يوزعها، للفارس ثلاثة أسهم: سهمان لفرسه وسهم له، وللرجل سهم.[34] وأما خمس الغنيمة التي قسمها الله في كتابه الكريم، كما في قوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة الأنفال: ٤١]. فإن عمر ﷺ أبقى مخصصات الفقراء والمساكين وأبناء السبيل كما كانت على أيام رسول الله ﷺ ولم يطرأ عليها أي تغير أو تعديل. وأما سهم رسول الله وسهم ذوي القرب وقد اختلف الناس فيهما بعد وفاة رسول الله ﷺ فقال قوم: سهم الرسول الله للخليفة من بعده، وقال آخرون: سهم ذوي القربى لقرابة الرسول الله، وقالت طائفة: سهم ذوي القربى لقرابة الخليفة من بعده، ثم أجمعوا على أن جعلوا هذين السهمين في الكراع والسلاح. ولذلك قام عمر ﷺ بتصريف هذين السهمين في مصالح المسلمين العامة، كتجهيز الجيوش، وسد الثغور، والعمل على تقوية الدولة وتمكينها.[35]

المبحث الثاني: مصارف الزكاة والجزية والخراج والعشور

أولاً: مصارف الزكاة:

وقد قام عمر ﷺ بتصريف أموال الزكاة على أصنافها ثمانية، وقد كان الفقراء والمساكين في عهد عمر ﷺ يعطون من هذه الأموال ما يبعدهم عن المسكنة والفقر، ويخرجهم من الفاقة والعوز ويقربهم إلى أدنى مراتب الغنى واليسار.[36] وقال جراد بن طاق بن شبيط –وهو من كبار التابعين–: «شهدت عمر بن الخطاب أتاه رجل من بني تميم سمين مخصب في العين، فقال: يا أمير المؤمنين، هلكت وهلك عيالي. فقال عمر: يجيء أحدهم ينث كأنه حميت، يقول: هلكت وهلك عيالي – وذكر الحديث– قال: ثم قال عمر: أعطوه ربعة من نعم الصدقة. قال: فخرجت يتبعها ظئران لها.

---

[33] د. علي محمد الصلابي، المصدر نفسه (ص٢٥٩).

[34] أبو يوسف، المرجع السابق (ص٢٢).

[35] د. علي محمد الصلابي، المرجع السابق، (ص٢٦٨).

[36] د. علي محمد الصلابي، المرجع السابق، (ص ٢٦٣).

قال: فما حسدت أحدا ما حسدت ذلك التميمي، قال: ثم قال عمر: والله يا أخا تميم إن صاحبكم لشعار حين يقول ومطعم الغنم يوم الغنم مطعمه أنى توجه والمحروم محروم».[٣٧]

قال أبو عبيد: وإنما فعله -أي عمر- ليغنيه من العيلة، حين ذكر هلكة عياله، وكذلك كان رأيه الإغناء.[٣٨] ولذلك كان عمر ﷺ يقول: «إذا أعطيتم فأغنوا».[٣٩]

وأما مؤلفة قلوبهم، فقد أسقط عمر سهمهم، وذلك لأن الإسلام كان قوي الجانب في خلافته فلا حاجة للإنفاق من أموال الزكاة على هذا الصنف من الأصناف الثمانية التي نصت عليها الآية.[٤٠]

ثانيا: مصارف الجزية والخراج والعشور

قام عمر ﷺ بتصريف هذه المصادر في أعطيات الخلفاء، والعمال والجند، وآل البيت، وزوجات النبي ﷺ، وزوجات المجاهدين وغيرها من أوجه الخير. وكان عمر ﷺ يصرفها على نحو التالي:

أعطيات الخليفة: وقد فرض للخليفة عمر ﷺ من الأعطيات خمسة آلاف درهم.

أعطيات العمال: وقد أجرى عمر ﷺ لعماله -كالحكام الأقاليم والولايات، والجباة والقضاة والكتّاب وعمال الخراج والصدقات وغيرهم- الأعطيات بما يتناسب مع منصب كل منهم وما تطلبه أعماله، مراعيا في ذلك حالة الإقليم من قرب وبعد، وتوفر خيرات، ورخص وغلاء ولم يجعل لصرفها موعدا ثابتا لا يتخلف.

أعطيات زوجات النبي ﷺ: وقد أجرى لكل واحد من هنّ من الأعطيات عشرة آلاف درهم (١٠٠٠٠ درهم) كل سنة، ثم زاد عطاءهن إلى اثني عشر درهم (١٢٠٠٠درهم).

أعطيات الجند: وقد اهتم عمر ﷺ بأمر الجند فنظم ديوان الجيش، وسار في تقسيم الأرزاق فيه على أساس القربى من النسب النبوي الشريف والسابقة للإسلام وبذلك أصبح في مقدمة

---

[٣٧] أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في الأموال (ص٦٧٥/ رقم: ١٧٧٦) وابن زنجويه في الأموال (رقم ١٨٤٤) وإسناده حسن

[٣٨] القاسم بن سلام أبو عبيد، ***الأموال***، دار الفكر بيروت، ١٤٠٨هـ بتحقيق خليل محمد، بيروت، ١٤١٤هـ، الطبعة الثانية بتحقيق د. عبد الملك عبد الله دهيش، (ص٦٧٦/ رقم: ١٧٧٧).

[٣٩] أخرجه أبو عبيد القاسم في الأموال (ص٦٧٦/ رقم ١٧٧٨)

[٤٠] د. علي محمد الصلابي، ***المرجع السابق***، (ص٢٦٣).

المعاشات آل بيت رسول الله ﷺ وهم بنو هاشم وكان عباس يستلمها ويوزعها عليهم، وأما بقية المسلمين فقد قسموا إلى طبقات حسب ترتيب اشتراكهم في الجهاد في سبيل الله، فبدأ بأهل البدر من المهاجرين والأنصار ففرض لكل واحد منهم سنويا أربعة آلاف درهم (٤٠٠٠ درهم) سوى عبدالله بن عمر رضي الله عنه فإنه فرض له ثلاثة آلاف وخمسمائة درهم (٣٥٠٠) معللا ذلك بأنه هاجر به أبوه، ثم زاد المهاجرين ألفا فصار عطاؤهم خمسة آلاف درهم (٥٠٠٠ درهم). ثم فرض على من حاربوا بعد بدر إلى الحديبية ثلاثة آلاف درهم (٣٠٠٠ درهم) لكل واحد منهم في كل سنة، ثم من حاربوا من الحديبية إلى آخر حروب الردة، ثم من تلاهم ممن شهد القادسية واليرموك وهكذا، ولم يغفل عمر رضي الله عنه من أمر الغلمان واللقطاء، بل حصص لهم أعطيات سنوية، وفرض لكل مولود مائة درهم (١٠٠ درهم)، كما أنه فرض للموال من ألفين إلى ألف درهم. وإضافة إلى العطاء السنوي فإن عمر رضي الله عنه كان يوزع عطايا متفرقة، وإلى جانب ما خصص لكل فرد ممن سبق ذكرهم وزيادة على عطائه السابق طعام من الحنطة كل شهر. وقد قال الخليفة عمر رضي الله عنه في آخر عهده: لئن كثر المال لأفرضن لكل رجل أربعة آلاف درهم، ألف لسفره وألف لسلاحه وألف يخلفها لأهله وألف لفرسه وبغله.[٤١]

الخاتمة

الحمد لله الذي أنعم علي بإتمام هذا البحث الذي اشتمل على دراسة الأوضاع الاقتصادية في عهد عمر رضي الله عنه، دراسة تحليلية. وقد وفقني الله تعالى للوصول في هذا البحث إلى نتائج طيبة أجمل أهمها فيما يأتي:

١. أن عمر رضي الله عنه بيّن عمليا في خلافته كيف أن الشريعة الإسلامية يمكنها أن تستوعب كافة المستجدات والحوادث في كل زمان بما استحدثه من اجتهادات عظيمة في كل نواحي الحياة، حيث قام بتنظيم الدقيق ووضع القواعد والضوابط حول موارد دخل الدولة ومصارفها.
٢. وقد أثبتت تصرفات عمر رضي الله عنه السليمة الصحيحة العلمية الدقيقة، في اهتمامه بالأسواق والتجارة تنظيما وتيسيرا، أن الإسلام صالح لكل عصر وفي كل مكان في

[٤١] ابن سعد، في الطبقات (٢٩٦/٣، ٢٩٧، ٢٩٨) د. علي محمد الصلابي، المرجع السابق (ص٢٦٥، ٢٦٦).

جميع أنحاء العالم، يدفع الأمم المتأخرة إلى التقدم، ويحفظ الأمم المتقدمة من التدهور والانهيار، لا يسد الطريق على من يريد التقدم أن يتقدم ولا يترك الغافل في سباته العميق.

٣. أن عمر ﷺ قد وضع لدولته النظام المالي والاقتصادي الدقيق في مصادر الثروة التي كانت في عهده وهي الزكاة، والغنائم، والفيء والجزية والخراج وعشور التجّار، ورتب لها أيضا عمالا للإشراف عليها من خلال نظام الدواوين وبيت المال، الذي كان إليه ترد جميع هذه مصادر وموارد، وهو كذلك المكان الذي تصرف فيه جميع مصروفات هذه موارد من أعطيات الخليفة وغيرها من شؤون الدولة كالرواتب الجيش والقضاة والعمال وغير ذلك من أعمال الدولة

المراجع والمصادر

١- أبو داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، سنن أبي داود، دار الفكر بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

٢- أبو عبيد، القاسم بن سلام، الأموال، دار الفكر بيروت، ١٤٠٨ هـ بتحقيق خليل محمد بيروت ١٤١٤الطبعة الثانية هـ بتحقيق د. عبد الملك عبد الله دهيش.

٣- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم القاضي، الخراج، المطبعة السلفية ومكتبها، الطبعة الخامسة ١٣٩٦ هـ.

٤- ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الأثر . المكتبة العلمية بيروت ١٣٩٩ هـ بتحقيق طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي.

٥- ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مسند أحمد، مؤسسة قرطبة مصر.

٦- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله البصري الزهري، الطبقات الكبرى، دار صادر بيروت.

٧- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله، تاريخ مدينة دمشق، المعروف دار الفكر بيروت، ١٩٩٥ م بتحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.

٨- البخاري، محمد بن إسماعيل صحيح البخاري، دار ابن كثير، اليمامة بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م بتحقيق د مصطفى ديب البغا

٩- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، سنن البيهقي الكبرى، مكتبة دار الباز مكة المكرمة، ١٤١٤ هـ ١٩٩٤ م بتحقيق عبد القادر عطا

١٠-البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، معرفة السنن والآثار، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ ٢٠٠٢ م بتحقيق مصطفى عبد القادر عطا

١١-الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي،سنن الدارقطني، دار المعرفة بيروت، ١٣٨٦ هـ ١٩٦٦ م بتحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني

١٢-الصلابي، د. علي محمد الصلابي، سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب شخصيته وعصره، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٦ هـ ٢٠٠٥ م.

١٣-مالك بن أنس أبو عبد الله الصبحي، موطأ مالك، دار إحياء التراث مصر، بتحقيق فؤاد عبدالباقي.

المحور الثالث:

الاتجاه الصوفي ودراسته للسنة النبوية من نقد الحديث واستنباط الأحكام منه

- ٨ -

تصحيح الحديث بالواقع عند العلماء المعاصرين، دراسة تطبيقية على كتاب: "الأربعون العزيزية فيما أخبر به النبي –صلوات الله عليه– من أحوال الوقت" لعبد العزيز بن الصديق الغماري

د. محمد زهير عبد الله المحمد

أستاذ مشارك في الحديث النبوي الشريف وعلومه، ورئيس قسم أصول الدين،كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن.

ملخص البحث:

قواعد تصحيح الحديث، منها ما اتفق عليه العلماء، ومنها ما اختلفوا فيه، فتضمن هذا البحث مسألة خلافية منها، وهي تصحيح الحديث النبوي بالواقع، وذلك من خلال بيان آراء بعض المعاصرين في مدى جواز التصحيح بالواقع، ثم دراسة تفصيلية لكتاب: "الأربعون العزيزية" لعبد العزيز الغماري، من خلال تتبع الأحاديث وتعليقاته عليها، ثم دراستها دراسة نقدية، حيث تبين أنّه صحح أحاديث مع شدة ضعفها؛لوجود متروكين ومتّهمين عند المحدّثين باتّفاق، ولا مصحح لها ولا عاضد إلا الواقع.

مقدّمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه، ومن اتبعه، واهتدى بهديه إلى يوم الدين، أما بعد:

تعددت مناهج التعامل مع السنة النبوية من حيث القبول والرد، ومن حيث الفهم والتأويل، قديما وحديثا، واختلافهم في ذلك يرجع إلى تعدد مشاربهم واتجاهاتهم، ولا شك أنّ هناك قواعد وأسس اتفق عليها أهل التخصص، تعد مرجعا ومنطلقا لكل من يتعامل مع الحديث، ومن ذلك شروط الحديث المقبول، وتكفلت كتب المصطلح ببيان ذلك وتوضيحه.

وهناك مسائل خلافية، واجتهادية في تصحيح الأحاديث وقبولها، ومنها: تصحيح الحديث بالواقع، وهو ما سأتناوله في بحثي عرضا ونقدا، بعنوان: (تصحيح الحديث بالواقع عند العلماء المعاصرين، دراسة تطبيقية على كتاب: "الأربعون العزيزية فيما أخبر به النبي –صلوات الله عليه– من أحوال الوقت") لعبد العزيز بن الصديق الغماري،[1] وهو أحد علماء الحديث المعاصرين ممن لهم مكانة وشهرة، ولا يخفى أيضا أنه من عائلة حديثيّة مشهورة في المغرب، فنسأل الله تعالى العون والسداد.

أهداف البحث:

١. بيان قواعد المحدثين المختلف فيها في قبول الحديث ورده.
٢. توضيح منهج العلماء في تصحيح الحديث بالواقع من القدامى والمعاصرين.
٣. بيان منهج الشيخ عبد العزيز الغماري في كتابه :"الأربعون العزيزية".
٤. نقد آراء الشيخ عبد العزيز الغماري في الكتاب.

أهمية البحث:

١. التعرض إلى القواعد المختلف فيها بين العلماء في قبول الأحاديث، يبرز تعدد المناهج النقدية.
٢. إبراز مناهج العلماء في تصحيح الحديث بالواقع يجلّي مدى دقة هذه القاعدة وصحتها.
٣. الكشف عن منهج كتاب: (الأربعون العزيزية) يضاف إلى سلسلة من الدراسات المهمة في مناهج المحدثين المعاصرين، ويظهر مدى أهمية محتوى الكتاب، وأهم معالم منهجه الذي وافق فيه المحدثين أو خالفهم.
٤. إضافة جديدة إلى المكتبة الحديثية، من خلال دراسة متخصصة في تقييم قاعدة من قواعد التصحيح والتضعيف عند المحدثين.

منهج البحث: اتبع الباحث المناهج الآتية في الدراسة كما يأتي:

١- المنهج الاستقرائي:تتبع مادة كتاب:"الأربعون العزيزية" بخصوص آراءه وعرضها على قواعد علم الحديث.

---

[1] للاطلاع على ترجمته ينظر كتابه: "الابعون العزيزية"، فقد ترجم له قسم البحوث والدراسات،جمعية آل البيت للتراث والعلوم الشرعية، وهو ناشر الكتاب، ص٢-٥.

٢- المنهج التحليلي النقدي: من خلال عرض المادة العلمية وتحليل أقوال العلماء ثم تقييمها ونقدها على حسب قواعد المحدثين المتعارف عليها في كتب أصول الحديث.

تقسيمات البحث:

المقدمة : وتشتمل على: أهداف البحث، وأهميته، ومنهج البحث، وتقسيمات البحث.

المبحث الأول : ملامح عامة في قواعد المحدثين في قبول الحديث ورده، واشتمل على مطلبين:

المطلب الأول : قواعد متفق عليها

المطلب الثاني : قواعد مختلف فيها

المبحث الثاني : آراء بعض المعاصرين في تصحيح الحديث بالواقع، واشتمل على مطلبين:

المطلب الأول : مدى التلازم بين صحة الإسناد وصحة المتن

المطلب الثاني : آراء العلماء المعاصرين في تصحيح الحديث بالواقع

المبحث الثالث : منهج الشيخ عبد العزيز الغماري في كتابه: "الاربعون العزيزية"، واشتمل على ثلاث مطالب:

المطلب الأول : موضوع الكتاب وأهميته

المطلب الثاني : أنواع الأحاديث المعروضة في الكتاب، ودرجتها.

المطلب الثالث : آراء وتعليقات عبدالعزيز الغماري في الكتاب، عرض ونقد.

خاتمة البحث : وتشتمل على النتائج والتوصيات

المبحث الأول: ملامح عامة في قواعد المحدثين في قبول الحديث ورده، واشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: قواعد متفق عليها

الناظر في كتب أصول الحديث وقواعده يجد المحدثين ضبطوا شروط الحديث المقبول، فاتفقوا على أغلبها، وبينوا أنه متى اجتمعت في حديث صار مقبولا، لا تزيد أنواعه عن أربعة وهي: الصحيح بنوعيه، والحسن بنوعيه، وشروطها لا تزيد عن ستة هي: العدالة، والضبط، واتصال السند، وعدم الشذوذ والعلة، وينضاف

إلى ما سبق وجود متابع أو شاهد في بعض الأنواع وهما :الصحيح لغيره، والحسن لغيره، فإذا اختلت هذه الشروط أو بعضها في حديث، لم يقبلوه.[2]

ولكن حتى هذه القواعد المتفق عليها نجد من خالف فيها من المحدثين وغيرهم في بعض تفصيلاتها، فهناك من أنقص منها ، ومن ذلك عدم اعتبار البدعة قادحة في العدالة، وصرح بذلك عدد من المحدثين ومنهم: شعبة بن الحجاج، ويحي بن سعيد القطان، والشافعي، وغيرهم، كما تدل تطبيقات المحدثين كأصحاب الكتب الستة على قبول حديث المبتدع إذا كان صادقا، .وقد صنف الصنعاني كتابا سماه (ثمرات النظر في علم الأثر)،[3] أطال فيه في بحث هذه المسألة وعرضها، وإنكاره أن تكون البدعة من نواقض العدالة.

ومن ذلك قبول الثلاثة من أئمة الفقه والحديث للمراسيل إن توافر فيها شرط أنه إذا أرسل يرسل عن ثقة، بينما تشدد الشافعي فذكر عدة شروط.[4] ومن جهة أخرى نجد بعضهم زاد على الشروط المذكورة، كاشتراط السمعاني الفهم والمعرفة وكثرة السماع والمذاكرة، واشتراط أبي حنيفة أن يكون الراوي فقيها عند المخالفة أو عند تفرد الراوي بما تعم به البلوى، وغير ذلك.[5]

المطلب الثاني: **قواعد مختلف فيها**: وجدنا بعض العلماء من فقهاء وأصوليين، ومن وافقهم من المحدثين، يصححون الحديث بطرق أخرى غير ما سلف ذكره من الشروط المعتبرة عند المحدثين في الإسناد والمتن، وغالبا ما يلجأون إلى تلك الطرق عند عدم توافر شروط القبول المعروفة عند علماء الحديث، ومن هذه الطرق:

الطريقة الأولى: **موافقة الحديث أصول الشريعة أو القياس،أو أقوال الصحابة والتابعين، أو موافقة دلالة النصوص من قرآن وسنة متواترة.**[6] وذهب إلى ذلك عدد من العلماء، وممن ذهب البيه من القدامى ابن رشد حين صحح حديث: (أتى علينا زمان، ما يرى أحد منّا أنه أحق بالدينار والدرهم،من

---

[2] وتفصيل ذلك موجود في أي كتاب من كتب المصطلح، في مقدمتها كتاب علوم الحديث لابن الصلاح.

[3] الصنعاني، محمد بن إسماعيل (ت:١١٨٢هـ)، ثمرات النظر في علم الأثر، تحقيق رائد صبري، دار العاصمة للنشر، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ -١٩٩٦م.

[4] السيوطي، تدريب الراوي، ج١ ،ص١٩٨.

[5] السيوطي، تدريب الراوي، ج١ ،ص٧٠.

[6] التهانوي، قواعد في علوم الحديث، ص٩٥.

أخيه المسلم، ثم ذهب ذلك فكانت مواساة بالسلف، ثم ذهب السلف فكانت العينة)، فقد ذكر أنه يشهد لصحته حديث: (خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم).[٧] ومنهم أيضا: الخطيب البغدادي حيث ذكر أنه يستدل على صحة الخبر بأن يكون عن أمر اقتضاه القرآن أو السنة المتواترة.[٨] وقال ابن القيم رحمه الله عن حديث المصراة:"قال أنصار الحديث كل ما ذكرتموه خطأ، والحديث موافق لأصول الشريعة وقواعدها، ولو خالفها لكان أصلا بنفسه، كما أن غيره أصل بنفسه، وأصول الشرع لا يضرب بعضها ببعض، كما نهى رسول الله ﷺ – عن أن يضرب كتاب الله بعضه ببعض، بل يجب اتباعها كلها، ويقر كل منها على أصله وموضعه؛ فإنها كلها من عند الله الذي أتقن شرعه وخلقه، وما عدا هذا فهو الخطأ الصريح".[٩]

وأما من المعاصرين فيلحظ منهج محمد الغزالي في كتبه ومنها:فقه السيرة، وكتابه:السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث.[١٠] وأيضا يوسف القرضاوي في كتبه، وأولها كتاب الحلال والحرام.[١١]

ولا بد من القول أن ثمة فرق بين تصحيح مضمون الحديث لموافقته القران أو الأصول وبين تصحيح نسبته إلى رسول الله ﷺ، فجمهور المحدثين على أن الحديث الضعيف لا ترتفع درجته بموافقته للقرآن أو القياس أو الأصول، فكم من أحاديث صحيحة كذلك، ومع ذلك حكموا عليها بالضعف ولم يقبلوها. ومن ذلك: حديث: (إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان). فقد خالف الذهبي الإمامَ الحاكم في تصحيحه له، وكذلك حكم السخاوي عليه بالضعف، مع أنه يوافق القرآن: (إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر).[١٢]

---

[٧] البناني، حاشية على شرح مختصر خليل للزرقاني، ج٥، ص١٠٧.

[٨] الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص٥١ .وانظر أيضا عبدالكريم صباح، الحديث الصحيح ومنهج علماء المسلمين في التصحيح، ص٢٢٠.

[٩] إعلام الموقعين – (٢ / ٣٨).

[١٠] نشر دار الشروق، ط٦.

[١١] يوسف القرضاوي، الحلال والحرام في الاسلام، مكتبة وهبة، ١٩٦٠م.

[١٢] المرتضى الزين أحمد، مناهج المحدثين في تقوية الأحاديث الحسنة والضعيفة،ص٢٥-٢٦.

الطريقة الثانية: اجتماع الأمة على تصديقه أو تلقيه القبول، أو العمل به.

قال الخطيب: "وقد يستدل على صحة الخبر بأن يكون عن أمر اقتضاه نص القرآن أو السنة المتواترة، أو اجتمعت الأمة على تصديقه،أو تلقته بالقبول، وعملت بموجبه من أجله".[13]

ومن الأمثلة المشهورة في هذا: تصحيح حديث: (لا وصية لوارث)، وممن قال بصحته الإمام الشافعي: "وجدنا أهل الفتيا ومن حفظنا عنه من أهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم، لا يختلفون في أن النبي ﷺ قال عام الفتح: "لا وصية لوارث، ولا يقتل مؤمن بكافر" ويأثرونه عمن حفظوا عنه ممن لقوا من أهل العلم بالمغازي، فكان هذا نقل عامة عن عامة، وكان أقوى في بعض الأمر من نقل واحد عن واحد، وكذلك وجدنا أهل العلم مجمعين عليه".[14] وهذا الحديث ضعيف الإسناد، وليس مما يثبته أهل الحديث كما ذكر الإمام الشافعي، ولكن مع ذلك قبله واحتج به. قال ابن حجر بعد ذكره الحديث وطرقه: "ولا يخلو إسناد كل منها عن مقال لكن مجموعها يقتضي أن للحديث أصلا بل جنح الشافعي في الأم إلى أن هذا المتن متواتر فقال وجدنا أهل الفتيا ومن حفظنا عنهم من أهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم لا يختلفون في أن النبي ﷺ قال عام الفتح لا وصية لوارث ويؤثرون عمن حفظوه عنه ممن لقوه من أهل العلم فكان نقل كافة عن كافة فهو أقوى من نقل واحد وقد نازع الفخر الرازي في كون هذا الحديث متواترا وعلى تقدير تسليم ذلك فالمشهور من مذهب الشافعي أن القرآن لا ينسخ بالسنة لكن الحجة في هذا الإجماع على مقتضاه كما صرح به الشافعي وغيره".[15]

قال التهانوي: "قد يحكم للحديث بالصحة إذا تلقّاه الناس بالقبول، وإن لم يكن له إسناد صحيح".[16] وذكر التهانوي أنه في معنى المتواتر عند الحنفية.[17] وأيضا كتاب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن، وقد أرسله مع عامله على البحرين عمرو بن حزم، وهو يتضمن الصدقات والديات والفرائض والسنن. قال ابن عبد البر فيه: "وهو كتاب مشهور عند أهل السير، معروف عند أهل العلم، معرفة يستغنى بها

---

[13] الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص٥١.

[14] الشافعي،الرسالة، ص٦٩.

[15] فتح الباري – ابن حجر – (٥ / ٣٧٢).

[16] قواعد في علوم الحديث، ص٦٠.

[17] قواعد في علوم الحديث، ص٦٢.

في شهرتها عن الإسناد".[18] وقال ابن عبدالبر عن حديث: (هو الطهور ماؤه...): "وهذا إسناد وإن لم يخرجه أصحاب الصحاح فإن فقهاء الأمصار وجماعة من أهل الحديث متفقون على أن ماء البحر طهور بل هو أصل عندهم في طهارة المياه الغالبة على النجاسات المستهلكة لها وهذا يدلك على أنه حديث صحيح المعنى يتلقى بالقبول والعمل الذي هو أقوى من الإسناد المنفرد".[19]

لكن ورد عن بعض المعتزلة أنه لا يكتفون بتصحيح الحديث بالعمل وانما يقطعون بصحته: كما نُقل عن العز بن عبدالسلام: "وقد عاب ابن عبد السلام على ابن الصلاح هذا، وذكر أن بعض المعتزلة يرون أن الأمة إذا عملت بحديث اقتضى ذلك القطع بصحته".[20]

قال د. عبد الغني احمد مزهر: "وقد نظرت أقوال أهل العلم في هذه المسألة فتبين لي فيها ما يلي:[21]

١- أن القول بأن العلماء تلقوه بالقبول، المقصود به جمهور العلماء فلا يعد إجماعاً.
٢- أن أكثر الأحاديث التي وصفت بهذا الوصف مختلف في تصحيحها وتضعيفها.
٣- أن تلقي معنى الحديث بالقبول لا يلزم منه تصحيح الحديث.
٤- أن هذه الطريقة لا تعرف لتصحيح الحديث عند المحدثين، فلا تعتمد لتصحيح إسناد الحديث، والاحتجاج به على قواعد المحدثين ومنهجهم.

فاتضح مما سبق أنّ الحديث الضعيف يقبل إن كان عليه العمل أو تلقته الأمة بالقبول إذا عُدم الخلاف بينهم، وهو في مرتبة المتواتر من حيث إفادة العلم.

الطريقة الثالثة:تصحيح الحديث بالكشف والإلهام والتجلي:

قال الجرجاني: "الكشف في اللفظ: رفع الحجاب. وفي الاصطلاح :هو الإطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجودا وشهودا".[22] وعرف التجلي بقوله: "ما ينكشف عن القلوب من أنوار الغيوب".[23]

---

[18] محمد فؤاد عبد الباقي، تعليقات على موطأ مالك، ج١، ص١٩٩. نقلا عن عبدالكريم الصباح، الحديث الصحيح، ص٢١٨.

[19] الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، ج١ ، ص١٣٤.

[20] النكت على كتاب ابن الصلاح، ج١، ص٣٧١.

[21] عبد الغني احمد مزهر، أصول التصحيح والتضعيف، ص٢٢.

[22] التعريفات – (١ / ٢٣٧).

[23] التعريفات – (١ / ٧٣).

وقال العجلوني: "وفي الفتوحات المكية للشيخ الأكبر قدس سره الأنور ما حاصله: فرب حديث يكون صحيحا من طريق رواته يحصل لهذا المكاشف أنه غير صحيح لسؤاله لرسول الله ﷺ، فيعلم وضعه ويترك العمل به وإن عمل به أهل النقل لصحة طريقه، ورب حديث ترك العمل به لضعف طريقه من أجل وضاع في رواته يكون صحيحا في نفس الأمر لسماع المكاشف له من الروح حين إلقائه على رسول الله ﷺ".[٢٤]

وقال العلامة عليش: "من المعلوم لكل أحد أن الأحاديث لا تثبت إلا بالأسانيد لا بنحو الكشف وأنوار القلوب، فما نقله السخاوي عن جماعة الشيخ إسماعيل اليمني، إن كان المراد صحة اللفظ توقف الأمر على السند، وإلا رُدَّ القول على قائله كائناً من كان، ودين الله لا محاباة فيه، والولاية والكرامات لا دخل لها هنا، إنما نرجع للحفاظ العارفين بهذا الشأن".[٢٥]

وقال الألباني في حديث: "أصحابي كالنجوم بأيهم أقتديتم اهتديتم" بعد أن حكم عليه بالوضع قال: وأما قول الشعراني في الميزان: [وهذا الحديث وإن كان فيه مقال عند المحدثين فهو صحيح عند أهل الكشف]، فباطل وهراء لا يلتفت إليه ذلك لأن تصحيح الأحاديث من طريق الكشف بدعة صوفية مقيتة، والاعتماد عليها يؤدي إلى تصحيح أحاديث باطلة لا أصل لها وكذا الحديث. انتهى".[٢٦]

ومنهج الحكم على الحديث من خلال الذوق أو الكشف وما شابهه ليس منهج السلف، فهو غير مبني على أصول أو قواعد، وفيه اضطراب. قال ابن القيم رحمه الله: "ومن أحالك على غير (أخبرنا) و(حدثنا) فقد أحالك إما على خيال صوفي، أو قياس فلسفي، أو رأي نفسي فليس بعد القرآن وأخبرنا وحدثنا إلا شبهات المتكلمين وآراء المنحرفين وخيالات المتصوفين وقياس المتفلسفين".[٢٧]

الطريقة الرابعة: تصحيح الحديث بالتجربة: وجد من العلماء والباحثين من يصحح الحديث بالتجربة، أو يذكر أنه ثبت صحة معناه بالتجربة، والثاني أهون من الأول. قال الشوكاني: "وعنه ﷺ: (تصلي اثنتي عشرة ركعة من ليل أو نهار وتشهد بين كل ركعتين فإذا جلست في آخر صلاتك فأثن على الله تعالى وصل على النبي ﷺ ثم كبر واسجد واقرأ وأنت ساجد فاتحة الكتاب سبع مرات وآية الكرسي سبع مرات

---

[٢٤] كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنة الناس – (١ / ١٠).

[٢٥] فتح العلي المالك ١/٤٥.

[٢٦] السلسلة الضعيفة ١/١٤٥.

[٢٧] مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين – (٢ / ٤٦٩)

وقل هو الله أحد سبع مرات وقل لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عشر مرات ثم قل اللهم إني أسألك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك واسمك الأعظم وجدك الأعلى وكلمتك التامة ثم سل حاجتك ثم ارفع رأسك فسلم عن يمنك وعن شمالك واتق السفهاء أن يعلموها فيدعوا ربهم فيستجاب لهم). قال البيهقي: إنه قد جرب فوجد سببا لقضاء الحاجة قلت وقد رويناه في كتاب الدعاء للواحدي وفي سنده غير واحد من أهل العلم ذكر أنه جربه فوجده كذلك وأنا جربته فوجدته كذلك على أن في سنده من لا أعرفه فى الحديث أخرجه البيهقي كما قال المصنف رحمه الله وهو من حديث ابن مسعود ﷺ عنه ﷺ قال: ثنتي عشرة ركعة يصليهن الخ. قال المنذري في الترغيب والترهيب بعد ذكر هذا الحديث: رواه الحاكم، وقال: قال أحمد بن حرب: قد جربته فوجدته حقا. وقال إبراهيم بن علي الديلمي: قد جربته فوجدته حقا. وقال الحاكم: قد جربته فوجدته حقا، تفرد به عامر بن خداش وهو ثقة مأمون الخ". قال في الترغيب والترهيب بعد أن ذكر هذا الكلام قال الحافظ: عامر بن خداش هذا، هو النيسابوري، ثم قال: قال شيخنا الحافظ أبو الحسن يعني المقدسي: كان صاحب مناكير، وقد تفرد به عن عمر بن هارون البلخي، وهو متروك متهم، أثنى عليه ابن مهدي وحده، فيما أعلمه، والاعتماد في مثل هذا على التجربة لا على الإسناد، والله أعلم.وأقول السنة لا تثبت بمجرد التجربة".[٢٨]

وأيضا حديث: "إذا انفلتت دابة أحدكم بأرض فلاة فليناد: يا عباد الله أحبسوا عليَّ، فإن لله في الأرض حاضراً سيجبه عليكم".[٢٩] ضعفة الألباني ثم قال: "وقال الحافظ السخاوي في "الابتهاج بأذكار المسافر والحاج" (ص٣٩): "وسنده ضعيف، لكن قال النووي: إنه جربه هو وبعض أكابر شيوخه". قلت: العبادات لا تؤخذ من التجارب، سيما ما كان منها في أمر غيبي كهذا الحديث، فلا يجوز الميل إلى تصحيحه بالتجربة! كيف وقد تمسك به بعضهم في جواز الاستغاثة بالموتى عند الشدائد وهو شرك خالص. والله المستعان".[٣٠]

---

[٢٨] تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين للشوكاني، ص ٢١٠.

[٢٩] السلسة الضعيفة، ج٢، ص١٠٨، ١٠٩.

[٣٠] السلسلة الضعيفة ج٢ ،ص ١٠٩.

وذكر الإمام محمد بن إدريس القادري أقوال بعض العلماء في انه صحيح السند ثم صحيح المعنى بالتجربة، ومنهم: ابن حجر –وذكر ذلك بقوله: وقيل– وابن الصلاح والبوصيري، وابن عربي والشعراني. ثم قال القادري: "فعلى هذا يكون صحيحا سندا وكشفا وتجربة".[٣١]

وكان ابن المبارك لا يجرب حديثا لم يصح إسناده، ومن ذلك ما قاله الهروي: "ضل ابن المبارك في بعض أسفاره في طريق وكان قد بلغه أن من اضطر[٣٢] في مفازة فنادى عباد الله أعينوني، أُعِينَ. قال: فجعلت أطلب الجزء أنظر إسناده. فلم يستجز أن يدعو بدعاء لا يرضى إسناده".[٣٣]

الطريقة الخامسة: تصحيح الحديث: بالهوى: وهذا موجود عند بعض غلاة الطوائف كالرافضة، قال ابن تيمية: "ولا ريب أن المفترين للكذب من شيوخ الرافضة كثيرون جدا وغالب القوم ذوو هوى أو جهل فمن حدثهم بما يوافق هواهم صدقوه ولم يبحثوا عن صدقة وكذبه ومن حدثهم بما يخالف أهواءهم كذبوه ولم يبحثوا عن صدقه وكذبه".[٣٤]

الطريقة السادسة:تصحيح الحديث بعمل العالم او فتياه به: وممن ذهب الى هذا الخطيب البغدادي، وابن الهمام الحنفي وغيره، ووافقه عليه التهانوي فقال: "المجتهد إذا استدلّ بحديث كان تصحيحا له كما في التحرير لابن الهمام وغيره".[٣٥] وقال الخطيب: "فاما إذا عمل العالم بخبر من روى عنه لأجله فان ذلك تعديل له يعتمد عليه لأنه لم يعمل بخبره إلا وهو رضا عنده عدل فقام عمله بخبره مقام قوله هو عدل مقبول الخبر".[٣٦] ولكن ابن الصلاح ذهب إلى خلاف هذا، وبين أن عمل العالم أو فتياه وفق حديث ليس حكما منه بصحته، وكذلك مخالفته ليست تضعيفا له.[٣٧] وذلك لاحتمال أن يكون عمل به

---

[٣١] إزالة الدهش والوله عن المتحير في صحة حديث ماء زمزم لما شرب له ، ص١٢٤، المكتب الاسلامي،تحقيق زهير الشاويش،تخريج:محمد ناصر الدين الالباني.

[٣٢] قال الشيخ الألباني: (كذا الأصل، ولعل الصواب: ضل) السلسلة الضعيفة ج٢، ص ١٠٩.

[٣٣] ذم الكلام وأهله للهروي – (١٠٩/٣).

[٣٤] ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ج٨، ص٢٢٤. وانظر مجلة البحوث الإسلامية –العدد٤١، ص٣٥٩.

[٣٥] التهانوي، قواعد في علوم الحديث، ص٥٧ .

[٣٦] الخطيب، الكفاية في علم الرواية،ص ٩٢.

[٣٧] ابن الصلاح، علوم الحديث، ص١١١.

احتياطا، أو لدليل آخر، وكذلك عمله بخلافه قد يكون لمانع قوي، أو تأويل، وقد ذكروا عن ترك مالك العمل بسبعين حديثا منها أحاديث في الصحيحين.[٣٨]

المبحث الثاني: آراء العلماء في تصحيح الحديث الواقع

المطلب الأول: مدى التلازم بين صحة الإسناد والمتن عند المحدثين:

مما هو معروف بين المحدثين أنه لا يلزم من صحة الإسناد صحة المتن؛ وذلك لاحتمال وجود خطأ أو علة، فلا أحد معصوم سوى النبي ﷺ. وفي المقابل أيضا لا يلزم من ضعف الإسناد ضعف المتن من حيث الحقيقة والواقع، فإنّ الضعيف قد يصيب، أو قد يصح من طرق أخرى، ولهذا وضح أهل المصطلح معنى قول المحدثين: حديث ضعيف، بأن المقصود عدم توافر شروط الصحة الخمسة أو بعضها، لا أنه كذب أو لم يصح. وبينوا أن هناك قرائن قد تدل على ضعفه أو صحته، ومن ذلك: وجود متابعات أو شواهد للحديث، وأيضا أن يحكم بصحة الإسناد حافظ ثقة أو إمام معتبر،فذلك يدل على صحة المتن عنده. قال ابن الصلاح : "غير أن المصنف المعتمد منهم إذا اقتصر على قوله: إنه صحيح الإسناد ولم يذكر له علة، ولم يقدح فيه، فالظاهر منه الحكم له بأنه صحيح في نفسه؛ لأن عدم العلة والقادح هو الأصل والظاهر، والله أعلم)".[٣٩]

ولذا إن تصحيح الحديث بمجرد صحة إسناده لا يصح، وهو أمر يدل على عجز صاحبه عن التفتيش عن متنه، أو جهل منه بالقواعد، وكم من حديث صح إسناده حكموا عليه بالوضع بعد أن تبين أن الإسناد مركب على متنه. قال السيوطي: "والأحوط في مثل ذلك أن يعبر عنه بصحيح الإسناد ولا يطلق التصحيح لاحتمال علة للحديث خفيت عليه وقد رأيت من يعبر خشية من ذلك بقوله: صحيح إن شاء الله، وكثيرا ما يكون الحديث ضعيفا أو واهيا، والإسناد صحيح مركب عليه، فقد روى ابن عساكر في تاريخه من طريق علي بن فارس ثنا مكي بن بندار ثنا الحسن بن عبد الواحد القزويني ثنا هشام بن عمار ثنا مالك عن الزهري عن أنس مرفوعا خلق الله الورد الأحمر من عرق جبريل ليلة المعراج وخلق الورد الأبيض من عرقي وخلق الورد الأصفر من عرق البراق، قال ابن عساكر: هذا حديث موضوع، وضعه من لا علم له، وركبه على هذا الإسناد الصحيح".[٤٠]

---

[٣٨] نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص١٠٥.

[٣٩] ابن الصلاح، علوم الحديث، ٣٨.

[٤٠] السيوطي، تدريب الراوي، تدريب الراوي، ج١، ١٤٨.

المطلب الثاني: آراء بعض العلماء المعاصرين في تصحيح الحديث بالواقع

قبل أن أتعرض إلى ذكر آراء بعض المعاصرين، أشير إلى أن العلماء القدامى لم يتعرضوا إلا نادرا لهذه المسألة، ومما وقفت عليه قول للسيوطي تعليقا على كلام للخطيب البغدادي. وهو ما أسنده الخطيب فقال: "أخبرنا أبو القاسم الأزهري قال أنبأنا أحمد بن محمد بن موسى وأخبرنا الحسن بن علي الجوهري قال أنبأنا محمد بن العباس قال أنبأنا أحمد بن جعفر بن المنادى قال ذكر في إسناد شديد الضعف عن سفيان الثوري عن أبي إسحاق الشيباني عن أبي قيس عن علي بن أبي طالب أنه قال سمعت النبي ﷺ يقول تكون مدينة بين الفرات ودجلة يكون فيها ملك بني العباس وهي الزوراء يكون فيها حرب مقطعة يسبى فيها النساء ويذبح فيها الرجال كما تذبح الغنم قال أبو قيس فقيل لعلي يا أمير المؤمنين لم سماها رسول الله ﷺ الزوراء قال لأن الحرب تدور في جوانبها حتى تطبقها".[٤١] قال السيوطي: وقعت هذه الحروب والذبح بعد موت الخطيب بأكثر من مئتي سنة، وذلك مما يقوي الحديث".[٤٢] ويلحظ أن سند الحديث شديد الضعف.

وأما آراء المعاصرين في هذه المسأله، فيصعب استقصاؤهم، كما أن هذا ليس من أهداف البحث، إلا التمثيل والتوضيح، ولذا اخترت نموذجين متعارضين يمثلان آراء المعاصرين عموما، وهما الشيخ محمد ناصر الدين الألباني والشيخ أحمد بن محمد بن الصديق الغماري:[٤٣]

أما رأي الألباني فعرضه في بعض كتبه ومنه قوله بعد أن ذكر ضعف حديث: (إذا أبغض المسلمون علماءهم، وأظهروا عمارة أسواقهم وتناكحوا على جمع الدراهم، رماهم الله عز وجل بأربع خصال: بالقحط من الزمان، والجور من السلطان، والخيانة من ولاة الحكام، والصولة من العدو): "قال الذهبي: منكر. قال الألباني: كتب بعض الطلاب الحمقى وبالحبر الذي لا يمحى، عقب قول الذهبي المتقدم -نسخة الظاهرية-: "قلت بل صحيح جداً" وكأن هذا الأحمق يستلزم من مطابقة معنى الحديث الواقع أنه قاله رسول الله ﷺ، وهذا جهل فاضح، فكم من مئات الأحاديث ضعفها أئمة الحديث وهي مع ذلك صحيحة المعنى، ولا حاجة لضرب الأمثلة على ذلك، ففي هذه السلسلة ما يغني عن ذلك، ولو فتح

---

[٤١] الخطيب، تاريخ بغداد، ج١ ،ص ٣٨.

[٤٢] نقله عنه صاحب كنز العمال، ولم أستطع الوقوف عليه في كتب السيوطي. كنز العمال، ج١١، ص١٦٢.

[٤٣] ومن أراد مثالا آخر فلينظر كتابه: "إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة لمؤلفه: حمود بن عبدالله التويجري (ت ١٤١٣هـ). وينظر ترجمة المؤلف في الرابط: http//www.alukah.net/web/twaijiry/cv/. ورابط الكتاب:

باب تصحيح الأحاديث من حيث المعنى دون التفات إلى الأسانيد، لا ندسَّ كثير من الباطل على الشرح، ولقال الناس على النبي ﷺ ما لم يقل، ثم تبوؤا مقعدهم من النار".[٤٤] فهذا هو رأي الألباني في المسألة، وظهر هذا منه في بعض كتبه منها السلسلة الضعيفة.

ويظهر رأي الشيخ أحمد الغماري في كتبه ، وأبرزها كتابه: (مطابقة الاختراعات العصرية لما أخبر به سيّد البرية).[٤٥] وأرى أن أنقل قولا له من كتاب آخر له وهو المداوي، ومن ذلك خلال تعليقه على حديث: (إذا رأيتم اللاتى ألقين على رؤوسهن مثل أسنمة البعير، فأعلموهن أنه لا تقبل لهن صلاة).[٤٦] فالحديث قال فيه الهيثمي: "رواه الطبراني والبزار وفيه حماد بن يزيد عن مخلد بن عقبة ولم أعرفهما، وبقية رجاله ثقات. كما نقل الغماري، وايضا نقل كلام بن عبد البر أن في إسناده نظر، لكن الشيخ أحمد الغماري قال: "لا نظر فيه، بل الحديث صحيح يصدقه الواقع بعد زمان التحديث به بأزيد من ألف عام، وذلك أدل دليل على صحته، وأنه من أعلام نبوته ﷺ، ففي هذه المائة الرابعة عشر شرع النساء يلبسن البرانيط الفرنجية التي هي كأسنمة البعير، ولم يكن ذلك قبل هذا، فالحديث صحيح، لا شك فيه".[٤٧]

وأنقل مثالا آخر نقله عنه الالباني من كتابه مطابقة الاختراعات العصرية ليظر منهج الالباني في رده عليه: قال الشيخ الالباني:[٤٨] "وروي بعضه موقوفا على أنس، أخرجه الدولابي في "الكنى" (٦٢/١) من طريق أبي عمران سعيد بن ميسرة البكري الموصلي عن أنس بن مالك أنه دخل عليه شاب قد سكن عليه شعره فقال: هل مالك والسكينة؟! افرقه أوجزه، فقال له رجل: يا أبا حمزة! فيمن كانت السكينة؟ قال: في قوم لوط، كانوا يسكنون شعورهم، ويمضغون العلك في الطرق والمنازل، ويخذفون، ويفرجون أقبيتهم إلى خواصرهم. قلت: وهذا موضوع أيضا، سعيد بن ميسرة كذبه يحيى القطان وقال ابن حبان: "يروي الموضوعات". وقال الحاكم: "روى عن أنس موضوعات". قلت: وهذا الحديث والذي قبله مما سود به الشيخ الغماري كتابه" مطابقة الاختراعات العصرية" (ص٦١ و٦٢) وكم له من مثلهما في هذا الكتاب الذي لو اقتصر فيه على ما صح عنه ﷺ لكان آية في بابه".

---

٤٤ السلسلة الضعيفة ٣٦/٣، ٣٧ .

٤٥ مطابقة الاختراعات العصرية لما أخبر به سيّد البرية، مكتبة القاهرة-مصر، ط ١٣٩١،٦هـ-١٩٧١م.

٤٦ الجامع الصغير من حديث البشير النذير - (١ / ٤٩).

٤٧ المداوي: ج١، ص٣٧٩.

٤٨ السلسلة الضعيفة، ج٣، ٣٧٩.

المبحث الثالث:منهج الشيخ عبد العزيز الغماري في كتابه:"الاربعون العزيزية ":

المطلب الأول: موضوع الكتاب وأهميته

الناظر في مقدمة الشيخ عبد العزيز الغماري يجد أنّه ذكر محتوى كتابه، وهو أنّه جمع أربعين حديثا انتقاها من كتابين له هما: **الأول**: (عقود الجمان فيما أخبر به النبي ﷺ من أحوال هذا الزمان)، و**الثاني**: كتابه (المجلة النبوية في حوادث الوقت)،[49] وكان تأليفه هذا سنة ١٤٠٣هـ بطنجة. وبلغ حجمه: ٣٢ صفحة. وموضوع هذه الأحاديث: الفتن وحوادث آخر الزمان، وأما عددها: فهي واحد وأربعون حديثا، وليست أربعين، ذلك أن الشيخ عبد العزيز الغماري مال إلى أنَّ العدد ليس مقصودا بذاته، ولا مفهوم له بمعنى أنّه لا يفيد الحصر في حديث النبي ﷺ: (من حفظ على أمتي أربعين حديثا من أمر دينها بعثه الله يوم القيامة في زمرة الفقهاء والعلماء). وذكر أنَّ النووي مع أنّه استدل على كتابه الأربعين بهذا الحديث، إلا أنّه ذكر اثنين وأربعين.[50]

المطلب الثاني: أنواع الأحاديث المعروضة في الكتاب، ودرجتها.

أولا: ذكر الشيخ الغماري في مقدمة كتابه حين تحدث عن اقتصاره على الأربعين، استنادا إلى حديث النبي ﷺ الوارد في فضل جمع أربعين حديثا، بين نقلا عن النووي انّه ضعيف، ومال إلى انه يجوز العمل به في فضائل الأعمال، لكن عبارته فيها إيهام حيث قال: "فالعمل به في هذا الباب جائز سائغ مستحب". فالمعروف أن بعض العلماء جوز ذلك، وبعضهم استحب ذلك دون شروط، وآخرون استحبوه بشروط.

وقد نبه المؤلف في مقدمته انه قد يذكر بعض الأحاديث التي لا تبلغ درجة الصحيح والحسن،ولكنها لا تنزل عن درجة الضعيف المنجبر من خلال:

أ- ورودها من طرق أخرى تعضدها وترفعها إلى درجة الحسن لغيره. **ب**- أو أن يكون خبرها مطابقا للواقع. وذكر أنّ باب المعجزات تكفي فيه الحديث الضعيف الذي لم يصل إلى درجة الوضع. ولو مع تفرد راويه وعدم المتابع. **ج**- وأن الحفاظ حكموا على كثير من أحاديث الضعفاء بالثبوت لمطابقتها للواقع. وإنهم ربما يثبتون الحديث، ويجوزون العمل به بالتجربة، دون النظر إلى الإسناد. كما فعل الحاكم في حديث ابن مسعود في صلاة الحاجة: اثنتا عشرة ركعة تصليهن من ليل أو نهار...الحديث. وأن

[49] الأربعون العزيزية، ص٧.

[50] الأربعون العزيزية، ص٧-٨.

الحاكم ذكر أن جمعا من الرواة جربوه فوجدوه حقا. وذكر أنّ هذا لا شبهة فيه عندهم لما عرف من القواعد المقررة في علوم الحديث من أنّ الضعيف الواهي قد يصدق ويأتي بالحديث على وجهه فإذا ثبت ما يدل على صدقه صح حديثه وعمل به. كما ذكر الغماري انه ورد عنهم كالإمام أحمد وغيره ما يفيد تساهلهم في الفضائل والترغيب والترهيب وتشددهم في العقائد والأحكام.[٥١]

قال السيوطي وهو يتحدث عن خبر إحياء والدي النبي ﷺ: "ومازال أهل العلم والحديث في القديم والحديث، يروون هذا الخبر وبه يسرّون، وينشرونه بين الناس ولا يسرّون، ويجعلونه في عداد الخصائص والمعجزات، ويدخلونه في حيز المناقب والمكرمات، ويرون أن ضعف إسناده في هذا المقام مغتفر، وأن إيراد ما ضعف في الفضائل والمناقب معتبر، وقد خرجت الأئمة في أبواب المناقب ما هو أشد ضعفا من هذا، وتسامحوا فيها بإيراد ما لم يصل إلى رتبته ولا حاذى، ووجهوه بأنواع من التوجيه، وارتضوا لما فيه من التبرية والتنزيه".[٥٢]

وما قاله الغماري صحيح من حيث الأصل، لكنهم قيّدوا جواز ذلك بما إذا كان الضعف شديدا، ومما يدل عليه: قول ابن عيينة: "لا تسمعوا من بقية ما كان في سنة، واسمعوا منه ما كان في ثواب وغيره".[٥٣] علّق الذهبي على ذلك بقوله: " لهذا أكثر الأئمة على التشديد في أحاديث الأحكام، والترخيص قليلا، لا كل الترخص في الفضائل والرقائق، فيقبلون في ذلك ما ضعف إسناده، لا ما اتهم رواته، فإن الأحاديث الموضوعة، والأحاديث الشديدة الوهن لا يلتفتون إليها، بل يروونها للتحذير منها، والهتك لحالها،فمن دلسها أو غطى تبيانها، فهو جان على السنة، خائن لله ورسوله.فإن كان يجهل ذلك، فقد يعذر بالجهل، ولكن سلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون".[٥٤]

المطلب الثالث:آراء وتعليقات عبدالعزيز الغماري المتعلقة بتصحيح الحديث بالواقع، عرض ونقد.

نجد الشيخ الغماري سلك مسلك الذين يصححون الحديث بموافقته للواقع وإن كان إسناده ضعيفا، وقد صرح بذلك في مقدمته للكتاب، وأيضا صرح بذلك في أغلب الأحاديث التي أوردها، ومن خلال دراسة أحاديث الكتاب دراسة تفصيلية نستطيع أن نوضح منهجه كما يأتي:

٥١ الأربعون العزيزية، ص١٨.

٥٢ المقامة السندسية في النسبة المصطفوية، ط١، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية حيدر آباد الدكن،١٣١٦هـ، ص٥.

٥٣ الجرح والتعديل، ج١ ، ص٤١.

٥٤ سير أعلام النبلاء، ج٨ ، ص٥٢٠.

الفرع الأول:منهجه في التصحيح بالواقع:

أولا: أحاديث صححها بالواقع، مع ذكره شواهد وطرق لها تجبر ضعفها عنده،فتبين خلاف ذلك:

ومثاله الحديث الأول: سيأتي على الناس زمان لا يبقى من القرآن إلا رسمه...إلخ".، خرجه وعزاه إلى الحاكم في التاريخ من طريق ابن عمر، والديلمي من طريق معاذ وابن مردويه من طريق ابن عباس، وابن بطة مرفوعا عن علي، وعلقه البخاري عن علي موقوفا، وابن عدي والبيهقي عن علي مرفوعا. ثم ذكر أنّ الحديث إن لم يكن حسنا فلا ينزل عن الضعيف المنجبر.[٥٥]

وعند البحث والتفتيش والنظر فيما أشار إليه من طرق، وجدنا الحديث ضعيفا وفيه علل ثلاث:أ- فيه راو ضعيف تفرد بالحديث وهو عبدالله بن دكين، ضعفه ابن معين،[٥٦] وابو زرعة، وقال ابو حاتم: "منكر الحديث ضعيف الحديث، روى عن جعفر بن محمد غير حديث منكر".[٥٧] والحديث من رواية ابن دكين عن جعفر بن محمد. ب-تعارض الرفع والوقف، مما يدل على اضطراب ابن دكين.ولذا قال البخاري: "ويذكرون عن علي رضي الله عنه).[٥٨]

ج – الانقطاع، قال البيهقي: "منقطع".[٥٩] فجعفر رواه عن ابيه محمد بن علي عن جده علي بن الحسين، وعلي بن الحسين لم يدرك علي بن ابي طالب.[٦٠]

وانظر بقية الطرق وضعفها في كلام الألباني.[٦١] بين شدة ضعف طرقه الثلاث ، وخرجه عمرو عبد اللطيف في تكميل النفع بما لم يثبت فيه وقف ولا رفع،[٦٢] وحكم عليه بالضعف الشديد موقوفا ومرفوعا، كما لا يوجد شاهد صحيح لقوله: "مساجدهم عامرة وهي خراب من الهدى، علماؤهم شر من تحت

---

٥٥ الأربعون العزيزية،ص١٩-٢٠.

٥٦ انظر الكامل، ج٤/ ص٢٢٧).

٥٧ الجرح والتعديل، ج٥ / ص٤٨.

٥٨ خلق افعال العباد، ص٦٧.

٥٩ شعب الايمان، ٣/ ٣١٩.

٦٠ جامع التحصيل، ص٢٤٠.

٦١ السلسلة الضعيفة رقم ١٩٣٦.

٦٢ الحديث رقم ٢٥.

أديم السماء من عندهم تخرج الفتنة وفيهم تعود". مما يدل على تساهله في ذكره أنّ له شواهد وأنّه من الضعيف المنجبر وإن لم يكن حسنا.

ثانيا:أحاديث صححها بالواقع مع التغاضي عن وجود كذاب أو متروك انفرد بحديث:

ومثاله: الحديث الثاني، وهو حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:"لا تقوم الساعة حتى يكفر بالله جهراً وذلك عند كلامهم في ربهم". وهذا الحديث أخرجه الطبراني في الأوسط، والحاكم في التاريخ، كما قال الشيخ عبدالعزيز الغماري،[٦٣] لكن لم ينقل كلام الطبراني،"لَمْ يَرْوِ هَذَا الْحَدِيثَ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ إِلا إِسْمَاعِيلُ"،[٦٤] وايضا قول الهيثمي: "رواه الطبراني في الأوسط وقال: لم يروه عن الأوزاعي إلا إسماعيل بن يحيى التميمي،قلت: ولم أر من ذكر إسماعيل ولا الذي روى عنه وهو إسحاق بن زريق (فائدة: قد ذكر المؤلف في باب لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب أن إسماعيل بن يحيى التميمي كان يضع الحديث وأما الراوي عنه إسحاق فهو ابن زبريق وهو إسحاق بن إبراهيم بن العلاء روى عنه البخاري في كتاب الأدب المفرد واختلف في الاحتجاج به".[٦٥]

وأيضا ما أورده من الحديث السابع عزاه للطبراني، وعند الرجوع إليه وجدنا أخرجه الطبراني في الثلاثة،[٦٦] وتفرد به محمد بن معاوية النيسابوري، وهو متروك؛كذبه ابن معين، واحمد والدارقطني، وغيرهم، وذكر ابو زرعة انه كان يتلقن.[٦٧]

وأيضا من الأمثلة: حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه و سلم قال يأتي على أمتي زمان يحسد الفقهاء بعضهم بعضا ويغار بعضهم على بعض كتغاير التيوس بعضها).[٦٨] وهذا الحديث الذي رواه الخطيب في إسناده: إسحاق بن إبراهيم، متهم بالوضع.[٦٩]

---

[٦٣] الأربعون العزيزية، ص٢٠.

[٦٤] المعجم الكبير للطبراني - (١٩ / ٣١٤).

[٦٥] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج١ ، ص٩٦ .

[٦٦] المعجم الأوسط - (٦ / ٢٢٧)، المعجم الصغير،٣٦٠ - (٢ / ١١١)، المعجم الكبير للطبراني - (٩ / ٣٠٩).

[٦٧] الجرح والتعديل - (٨ / ١٠٣) ، ميزان الاعتدال - (٤ / ٤٤) انظر مجمع الزوائد، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد . محقق - (٧ / ٢٢٩).

[٦٨] الأربعون العزيزية، ص٣٠.

[٦٩] (تاريخ بغداد - (١٠ / ٣٠٢).والسيوطي، اللآليء المصنوعة - (١ / ٢٠٠).

ومن ذلك: حديث أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ:"إن لهذا الدين إقبالاً وإدباراً ألا وإن من إقبال هذا الدين أن تفقه القبيلة بأسرها حتى لا يبقى فيها إلا الفاسق أو الفاسقان ذليلان فهما إن تكلما قهرا واضطهدا...إلخ.. عزاه للطبراني.[70] وهو كما قال، لكن الحديث ضعيف جدا؛ فيه علي بن يزيد وهو متروك.[71]

قال البخاري: منكر الحديث، وقال أبو زرعة: ليس بالقوي، وقال الدراقطني: متروك،[72] ورواه الحاكم، وقال: هالك،[73] وقال البخاري: منكر الحديث، وقال ابن حبان: ضعيف، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه لا يتابع علي.[74]

ثالثا:تصحيح أحاديث بالواقع، مع إخفاء حقيقة درجتها المذكورة في نفس المصدر الذي نقل منه:

ففي الحديث الرابع عنده: (كيف أنتم إذا طغت نساؤكم،وفسق شبابكم....إلخ). فقد عزاه إلى ابن أبي حاتم، ثم حكم على الحديث بأنه لا بأس به قال: "ذكره ابن أبي حاتم في العلل وسنده لا بأس به".[75] ولما رجعنا إلى علل ابن أبي حاتم وجدنا ابن أبي حاتم يقول: " قالَ أَبِي: هو حَدِيثٌ مُنكَرٌ ، وَحَمّادُ ضَعِيفُ الحَدِيثِ".[76]

وقال الألباني: "خرجه ابن أبي حاتم في "العلل" (٢/ ٤١٧-٤١٨)، والحافظ عبدالغني المقدسي في "كتاب الأمر بالمعروف" (٩١-٩٢) عن حماد بن عبدالرحمن الكلبي: حدثنا خالد بن الزبرقان القرشي عن سليم بن حبيب المحاربي عن أبي أمامة ... وقال ابن أبي حاتم : قال أبي: هذا حديث منكر، وحماد ضعيف الحديث. قلت: وشيخه خالد بن الزبرقان؛ قال ابن أبي حاتم (١/ ٢/ ٣٣٢): سمعت أبي يقول: هو منكر الحديث. وغيري يحكي عن أبي أنه قال: صالح الحديث". وقد خرج الشيخ الألباني الحديث وأطال الكلام فيه على جميع طرقه، ومنها إسناد أبي يعلى والطبراني، وضعفه في السلسة الضعيفة.[77]

---

[70] الأربعون العزيزية، ص٣١.

[71] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد . محقق - (٧ / ٢١١) .

[72] ميزان الاعتدال ٣/١٦١.

[73] الحاكم، المستدرك ٤/٤٩٥.

[74] ميزان الاعتدال ٢/٢٠٢.

[75] الأربعون العزيزية، ص٢٠.

[76] علل الحديث، ج٢، ص٤١٧.

[77] السلسة الضعيفة، (١١ / ٢١٦).

ومن الأمثلة أيضا: حديث: (الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين قالوا يا رسول الله لقد تركتنا نتنافس في الأذان بعدك فقال رسول الله ﷺ أنه يكون بعدي أو بعدك قوم سفلتهم مؤذنوهم). قال الشيخ عبد العزيز الغماري: "رواه البزار والطحاوي في مشكل الآثار وسنده صحيح".[٧٨] وإذا رجعنا الى حكم البزار عليه نجده يضعف آخر الحديث.[٧٩]

وهذا الحديثُ قد روى صدره جماعة عن الأعمش على اضطرابهم فيه وفي إسناده , وآخر هذا الحديث لاَ نَعْلَمُ رَوَاهُ إلاَّ أبو حمزة السكري ولم يتابع عليه". وإسناد الطحاوي أيضا من نفس الطريق المذكور.[٨٠]

رابعا: يصحح أحاديث بالواقع، ثم يستدل بها، مع أنّه اخذها من مصادر غير حديثية، ولا سند لها:

مثل حديث: (خِيَارُ عَجَمِكُمْ: الْمُتَشَبِّهُونَ بِعَرَبِكُمْ. وَشِرَارُ عَرَبِكُمْ الْمُتَشَبِّهُونَ بِعَجَمِكُمْ).[٨١]

وعزاه الى ابن تيمية في الفتاوى الكبرى، وعند الرجوع وجدته مذكورا هكذا دون بيان مصدره أو درجته، وقد فتشت في أغلب مصادر السنة فلم أجده، كما لم أجده في أي كتاب آخر.[٨٢]

خامسا: يذكر ضعف الحديث،ثم يصرح أنّه قَبِلَه ، ولا سنده له في ذلك إلا الواقع:

هذا وإن كان منهجه في الكتاب كله تصحيح الأحاديث بالواقع كما صرّح في المقدمة، وغيرها في تعليقاته على بعض الأحاديث، لكن عنده أحاديث قبلها لأن سندها مقبول، وهناك أحاديث أخرى لم يكن وجه يستند إليه في قبولها سوى موافقتها للواقع،مع تصريحه هو بضعف الحديث. ومثاله ما يقوله عن حديث: (تكون فتنة يفارق الرجل فيها اخاه...): "رواه نعيم بن حماد في الفتن،والطبراني بسند لين، ومعنى الحديث ظاهر وحال المجتمع يشرحه...".[٨٣]

ومنها حديث علي رضي الله عنه مرفوعا: (يا علي كيف أنت إذا زهد الناس في الآخرة ورغبوا في الدنيا، وأكلوا التراث أكلا لما،وأحبوا المال حبا جما، واتخذوا دين الله دخلا، ومال الله دولا.قلت : أتركهم...إلخ.). قال

---

[٧٨] الأربعون العزيزية، ص٢٨.

[٧٩] مسند البزار، (١٦ / ١٥٩).

[٨٠] مشكل الآثار - (٣ / ٢٩٦).

[٨١] الأربعون العزيزية، ص٢١.

[٨٢] مجموع الفتاوى، ج٤ ،ص ١٠٧.

[٨٣] الأربعون العزيزية، ص٢٣.

الشيخ عبدالعزيز الغماري: "رواه الثقفي في الاربعين بسند فيه ضعف،ولكن مطابقته للواقع أكبر شاهد على ثبوته، وحال الناس اليوم لا يخرج عما وصفهم به الحديث قيد شعرة".[٨٤]

سادسا: جعله الواقع من بين الشواهد التي تقوي الحديث إذا كان الحديث ضعيفا: ومن ذلك ما قاله في حديث: (ليأتين على الناس زمان لا يسلم لذي دين دينه...). قال: "وهو وإن كان ضعيف السند لكن له شواهد، ومطابقته للواقع من شواهده".[٨٥]

- **ملحوظات على منهج عبدالعزيز الغماري في تصحيح الأحاديث بالواقع:**

ما ذهب اليه من تصحيح الحديث بالواقع له أصل عند المحدثين وغيرهم، من تقوية الحديث الضعيف بالقرائن، والطرق، لكنهم يشترطون ألا يكون الضعف شديدا، كأن يكون الحديث عن كذاب أو متهم.ومما يدل على ذلك ما قاله أبو الحسن بن الحصّار في تقريب المدارك على موطأ مالك"" قد يعلم الفقيه صحة الحديث إذا لم يكن في سنده كذاب، بموافقة آية من كتاب الله، أو بعض أصول الشريعة فيحمله ذلك على قبوله والعمل به".تدريب الراوي - (١ / ٦٨).

ولذا فإنه مما يؤخذ عليه تقويته بالواقع أحاديث كذابين ومتهمين متروكين،وقد تبين وجود ثلاثة احاديث فيها كذابين، وعدد ايضا فيها متروكين، كما تبين وجود أحاديث لا أصل لها، وأما الرواة الذين رووا تلك الأحاديث مما لا يكونوا كذلك، وانما ضعفهم بسبب ضبطهم او جهالتهم، فإن هذا ينجبر بتحققه في الواقع، إذا تأكد تحقق ذلك دون ريب ولا ظنّ.

وقال الشيخ العثيم: "أما إذا كان المتابِع غير صالح للمتابعة:كأن يكون كذابا أو وضاعاً وما أشبه ذلك فلا فائدة في مثل هذه المتابعة".[٨٦]

ثانيا: هناك أحاديث أدعى الشيخ الغماري تحققها، وليس كذلك، وهذا أمر يجدر الانتباه إليه، خاصة إذا كان الحديث ضعيفا وصحح بالواقع، فيكون الملاحظ على ذلك أمران: وجود ظنّ وشكّ بتحقق الحديث، والثاني: تصحيح حديث ضعيف بأمر مشكوك فيه.

الفرع الثاني:ملحوظات ومؤاخذات على منهجيته:

---

[٨٤] الأربعون العزيزية، ص٢٥.

[٨٥] الأربعون العزيزية، ص٢٨.

[٨٦] دراسة الأسانيد، العثيم، عبدالعزيز، ص١٩٨.

١- اعتماده على مراجع ثانوية لوجود زيادة فيها فائدة : ومن ذلك ذكره حديث رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق، مع أنه في كتب السنن وغيرها وهو :(ستشرب أمتي من بعدي الخمر يسمونها بغير اسمها يكون عونهم على شربها أمراؤهم). قال الشيخ عبد العزيز الغماري: "وإنما ذكرته هنا من رواية ابن عساكر في التاريخ لأن فيه زيادة قوله: (يكون عونهم على شربها أمراؤهم).[٨٧]

٢- تاويل الحديث بتأويلات غريبة أو مبالغ فيها دون دليل: (سيكون قوم بعدي من أمتي يقرؤن القرآن ويتفقهون في الدين يأتيهم الشيطان فيقول لو أتيتم السلطان فأصلح من دنياكم واعتزلتموهم بدينكم ولا يكون ذلك...إلخ). قال الشيخ عبدالعزيز الغماري: "اخبر الحديث بما وقع فيه كثير من أهل العلم من الدخول في سلك الوظائف الحكومية، لأجل إصلاح معاشهم كما أفتاهم الشيطان بذلك، ولكن لما دخلوا زاغوا عن الطريق المطلوب من العالم سلوكه ولم يستطيعوا الجمع بين موقف العلم وموقف الموظف المأجور...إلخ".[٨٨] ولا شك ليس كل من دخل سلك الوظائف الحكومية ضل ومشى في هوى السلطان كان عالما أو غير ذلك، وخير دليل هو الواقع الذي نعيشه،وأيضا خير شاهد على ذلك أحوال السلف ممن دخل على السلطان، وقد عمل الزهري عند خلفاء بني أمية، وأيضا قبل مالك بن أنس هدايا السلطان، ولكن دون مجاملة بالباطل.

ولذلك قال المناوي: "والنهي متناول للانحطاط في هواهم وذكرهم بما فيه تعظيمهم".[٨٩]

٣- عدم بيانه درجة الحديث، أحيانا، مع وجود ضعيف في سند الحديث، وهذا مثل حديث: (إن من أعلام الساعة وأشراطها أن تكنف المساجد). ذكر أنّ الطبراني رواه ثم بين معناه ومطابقته للواقع.[٩٠] ووجدنا في سنده عند الطبراني[٩١] في معجمه الكبير: سيف بن مسكين الاسواري: ضعفه ابن حبان والدارقطني.[٩٢]

٤- الاقتصار على رواية مختصرة مع وجود رواية أتم منها، والسكوت عن التعليق عليها مع وجود حاجة: ومن ذلك حديث: (سيصيب أمتي في آخر الزمان بلاء شديد من سلطانهم، لا ينجو فيه إلا

---

[٨٧] الأربعون العزيزية، ص٢٦.

[٨٨] الأربعون العزيزية، ص ٢٧.

[٨٩] لتيسير بشرح الجامع الصغير . للمناوى - (٢ / ١٣١).

[٩٠] الاربعون العزيزية،ص٢٨.

[٩١] المعجم الكبير للطبراني - (٩ / ٨٢).

[٩٢] المجروحين - (١ / ٣٤٧). الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي - (٢ / ٣٥).

رجل عرف دين الله فجاهد عليه بلسانه ويده فلذلك سبقت له السوابق).[٩٣] واكتفى بعزوه إلى الديلمي دون بيان درجته، والحديث ضعفه ابن رجب، لانقطاع فيه،[٩٤] وأيضا الالباني وبين علله بتفصيله.[٩٥] ومع ذلك نجد الشيخ عبد العزيز آثر رواية الديلمي التي اكتفت بذكر صنف واحد مع وجود رواية أتم منها ذكرت أصناف ثلاثة للآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر. والرواية هي: (إنه سيصيب أمتي في آخر الزمان بلاء شديد من سلطانهم، لا ينجو فيه إلا رجل عرف دين الله بلسانه وقلبه ويده، فذلك الذي سبقت له السوابق. ورجل عرف دين الله، فصدق به، فالأول عليه سابق. ورجل عرف الله فسكت، فإن رأى من يعمل بخير أحبه عليه، وإن رأى من يعمل باطلا أبغضه عليه، فذلك الذي ينجو على إبطائه). قال الشيخ الالباني: "أخرجه أبو نعيم في "أخبار أصبهان" (١/ ٨١)، والبيهقي في "شعب الإيمان" (٦/ ٩٥/ ٧٥٨٧) من طريق محمد بن عبيد الطنافسي: ثنا سالم المرادي عن عمرو بن هرم الأزدي عن جابر بن زيد عن عمر بن الخطاب مرفوعاً".[٩٦]

٥– الإكثار من التعميمات وإسقاط ما يتضمنه الحديث على جميع الناس دون استثناء: ومن ذلك قوله معقبا على حديث: (يأتي على الناس زمان وجوههم وجوه الآدميين...) يقول: "والمقصود أن أخلاق جميع أهل هذا الوقت فاسدة خارجة عن آداب الإسلام).[٩٧] وقوله في حديث: (ليأتين على الناس زمان قلوبهم قلوب العجم...وما أتاهم من رزق جعلوه في الحيوان)، يقول: "وهو ظاهر الدلالة على ما عليه الناس اليوم من الأخلاق المنافية لهدي الإسلام ...فما من أحد يفتح الله تعالى عليه بشيء من المال إلا جعله في البهائم..."[٩٨] وأيضا ما قاله في حديث: عن جار لجابر بن عبد الله قال قدمت من سفر فجاءني جابر بن عبد الله يسلم علي فجعلت أحدثه عن افتراق الناس وما أحدثوا فجعل جابر يبكي ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : إن الناس دخلوا في دين الله أفواجا وسيخرجون منه أفواجا). "قلت: وقد خرجوا منه أفواجا في هذا العصر، فما بقي أحد يعمل لأجل الدين، أو يراقب الله

---

[٩٣] الاربعون العزيزية، ص٢٩.

[٩٤] جامع العلوم والحكم – (١ / ٣٢٠).

[٩٥] السلسة الضعيفة – (١٤ / ٥٠٤).

[٩٦] السلسلة الضعيفة، (١٤ / ٥٠٤).

[٩٧] الأربعون العزيزية، ص٢٢.

[٩٨] الأربعون العزيزية، ص٢٦.

تعالى في الشريعة، ولأجل ذلك وقعوا في المحرمات والموبقات المهلكات كبيرا وصغيرا".[99] وقد عزا الحديث لأحمد، لكن لم يشر إلى درجته، والحقيقة أنَّ إسناده ضعيف، من حديث عمر إذ فيه جار جابر لا يعرف.[100] وقد أخرجه الحاكم وفيه قوله: (ليخرجن منه أفواجا كما دخلوا فيه أفواجا).وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.[101]

٦- تأويل النص بما يخالف سياق الحديث، وهو حديث عزاه لنعيم بن حماد: (لتغشين أمتي بعدي فتن يموت فيها قلب الرجل كما يموت بدنه).[102] وقد ذكر في تأويله معنيين : الأول معنى مجازي: وهو موت القلب معنويا؛ بإعراضه عن إتباع طريق الهدى والرشد. ومعنى حقيقي: وهو ما وقع اليوم من نزع القلب المريض من الجسد، وإبداله بقلب آخر. ولا شك أنّ المعنى الحقيقي الذي ذكره لا يحتمله الحديث، وان كان وقع، لا سياق الحديث متعلق بالفتن كما ذكر النبي ﷺ في الحديث. هذا وإسناد نعيم بن حماد فيه راو ضعيف جدا وهو سعيد بن سنان لكن رواه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي. ولكن الشيخ عبد العزيز احتج فقط برواية نعيم دون أن يشير إلى رواية الحاكم، وليس فيها ذلك الراوي الضعيف.

٧- اعتماده أحيانا على حكم عالم دون تدقيق:كما في الحديث الثاني: (لا تقوم الساعة حتى يجعل كتاب الله عارا...)،[103] وهو حديث طويل، أخرجه الطبراني وابن أبي الدنيا وأبو نصر وابن عساكر، وقد خرج الألباني الحديث من طرقه فتوصل إلى ضعفها.قال الألباني معقبا على قول السيوطي: (كذا قال، ولعله تبع الهيثمي الذي قال (٣٢٤/٧) بعد أن ساقه باللفظ الآخر المختصر :"رواه الطبراني، ورجاله ثقات، وفي بعضهم خلاف". كذا قال! وفيه نظر؛ لأنه إن كان عند الطبراني من الطريق الأولى التي فيها عبدالله بن أحمد اليحصبي؛ فهو ضعيف اتفاقاً -كما علمت-، وإن كان من طريق ابن عياش؛ فشيخه سعيد بن غنيم: مجهول لم يوثقه غير ابن حبان، ويلقى في النفس أن هذه الطريق هي التي عناها الهيثمي، ويشير بالخلاف الذي ذكره إلى ابن عياش؛ فهو الذي اختلفوا فيه، لكن ذلك لا تأثير له هنا، لأنه

---

[99] الأربعون العزيزية، ص٣٠.

[100] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد - (٧ / ٥٥٢).

[101] المستدرك على الصحيحين للحاكم مع تعليقات الذهبي في التلخيص، ج٤ ، ص٥٤١.

[102] الأربعون العزيزية، ص٢١.

[103] الأربعون العزيزية، ص٢٢.

صحيح الحديث في روايته عن الشاميين، وهذه منها؛ فإن شيخه سعيد بن غنيم حمصي –كما سبق–، ولولا أنه مجهول –كما عرفت–؛ لقلت كما قال السيوطي: "لا بأس بسنده". والله أعلم". انتهى.[104]

لكن الغماري اكتفى بقول السيوطي في الجامع الكبير:[105] "ولا باس بسنده".

ومن صنيعه أيضا: اختصار الحديث دون إشارة مع وجود أخطاء في بعض الألفاظ، ومن ذلك ذكره حديث: (تكون فتنة النائم خير من المضطجع، حتى لا يأمن الرجل جليسه). كذا ذكر الحديث وعزاه إلى الحاكم في المستدرك.[106] والذي رواه الحاكم لفظا أطول من هذا، وأيضا ذكر "حين" بدل "حتى". ونص الحديث قوله: (تكون فتنة النائم فيها خير من المضطجع، والمضطجع فيها خير من القاعد، والقاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي خير من الراكب، قتلاها كلها في النار. قلت: يا رسول الله ومتى ذلك؟ قال: ذلك أيام الهرج. قلت: ومتى أيام الهرج ؟ قال: حين لا يأمن الرجل جليسه. قلت :فبم تأمرني إن أدركت ذلك الزمان ؟...إلخ).[107]

٨– تساهله في التصحيح : ومن ذلك حكمه على أحاديث بأن سندها لا بأس به، وهي في الواقع ليست كذلك، ومن ذلك ما نقله من حديث الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، : (يكون في أمتي فزعة فيصير الناس إلى علمائهم فإذا هم قردة وخنازير".[108]

وعند الرجوع إلى سند الحديث وجدناه من رواية اسماعيل بن عياش عن ليث بن أبي سليم، وإسماعيل روايته ضعيفة عن غير الشاميين كما هو مقرر في كتب الجرح والتعديل والعلل، فيكون الإسناد ضعيفا ، هذا بالإضافة إلى أن النقاد تكلموا في ليث.

٩– عدم الدقة في نقل الحديث بحذف بعض ألفاظه: ومن ذلك حديث: مُرَّةُ الْبَهْزِيُّ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ:"لا تَزَالُ طَائِفَةٌ عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِينَ عَلَى مَنْ نَاوَأَهُمْ، وَهُمْ كَالإِنَاءِ بَيْنَ الأَكَلَةِ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَذَلِكَ". وصنيعه في هذا الحديث يتمثل فيما يأتي:

---

[104] السلسة الضعيفة – (١٣ / ٣٥٧).

[105] الجامع الكبير للسيوطي – (١ / ١٨٤٥٨).

[106] الأربعون العزيزية، ص٣٢.

[107] المستدرك على الصحيحين للحاكم مع تعليقات الذهبي في التلخيص – (٣ / ٣٦١).

[108] الأربعون العزيزية، ص٢٤.

أ- فيما يتعلق بألفاظ الحديث، عزاه إلى الطبراني، دون أن يبين كتاب الطبراني، والذي تبين أنه المعجم الكبير،[109] لكن نقص منه قوله: "من أمتي" بعد قوله"طائفة". وأيضا حذف بقية الحديث الذي يوضحه، بل هو أهم ما فيه وهو قوله: "قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَأَيْنَ هُمْ؟ قَالَ: بِأَكْنَافِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ".

ب- آثر هذه الرواية عند الطبراني، مع أن أصل الحديث في الصحيحين لوجود زيادة فيها وهي: "وَهُمْ كَالإِنَاءِ بَيْنَ الأَكَلَةِ". فذكر أن الحديث تواتر لكن في هذه الرواية بيان حال الطائفة أنها كالإناء بين الأكلة لا يترك أحد النيل من عرضهم والطعن فيهم...).[110] وتبين لي وجود لفظة أخرى بمعناها عند سعيد بن منصور: (حدثنا سعيد قال: حدثنا هشيم قال: أخبرنا سيار عن جبير بن عبيدة أراه عن أبي هريرة قال: (لا تبرح هذه الأمة يجاهدون في سبيل الله ابتغاء مرضات الله منصورين أينما توجهوا، يقذف بهم كل مقذف، لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك).[111]

ت- لم يبين متى يقع الحديث، مع أنه متصل بموضوع كتابه، ومع ذلك حذف آخر الحديث الذي يدل على مكان الطائفة.

خاتمة البحث : وتشتمل على النتائج والتوصيات

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيد السادات، وخاتم الرسالات،وبعد: فقد توصل الباحث إلى ما يأتي:

١- تقوية الضعيف عند الشيخ الغماري تكون إما بالمتابعات والشواهد، أو بالواقع، والتجربة، استنادا إلى أن بعض العلماء جربوا أحاديث فصححوها لذلك كالحاكم وغيره، ظهر ذلك من خلال تصريحه وتطبيقه.

٢- تصحيحه أحاديث بالواقع، مع وجود شواهد صحيحة، وكذلك وجدناه يصحح أحاديث بالواقع، مع وجود شواهد غير صحيحة.

---

[109] المعجم الكبير للطبراني - (١٥ / ٢٥٠)

[110] الأربعون العزيزية، ص٢٠.

[111] سنن الإمام سعيد بن منصور - (١ / ٣٢٤)، حديث رقم ٢٣٧٣.

٣- تصحيحه أحاديث بالواقع مع كونها ضعيفة ضعفا يسيرا، من غير وجود ما يجبر ضعفها سوى الواقع.

١- تصحيحه أحاديث شديدة الضعف، ولا مستند له في ذلك سوى الواقع.

٢- عدم وجود الموضوعية أحيانا عند المؤلف في بيان درجة الحديث، مع أن الذي خرجّ الحديث من المحدثين ضعفه.

٣- وجدت المؤلف يجعل الحديث دليلا مستقلا يقوي به الحديث الضعيف حتى لو كان شديد الضعف، وأحيانا يجعل مطابقة الحديث للواقع مرجحا لصحته.

٤- ينقسم المعاصرون في تصحيحهم الحديث بالواقع إلى قسمين: قسم أطلق القبول مطلقا، وقسم رده مطلقا، والصواب التمييز حسب القرائن، وحسب درجة الحديث من الضعف.

٥- تقوية الحديث الضعيف بالقرائن والشواهد معتبرة عند المحدثين بشروطها.

٦- تقوية الحديث الضعيف بالواقع لا بد فيها أولا من التأكد من عدم الضعف الشديد للحديث، ثم التأكد من انطباق الواقع على الحديث.

٧- قد يكون معنى الحديث الضعيف صحيحا، لوجود أدلة أخرى صحيحة،أو قرائن معتبرة، لكن لا يصح الجزم بنسبة الحديث إلى رسول الله ﷺ.

٨- يوصي الباحث بمزيد بحث لموضوع تصحيح الحديث بالتجربة، وأيضا تصحيحه بالمكتشفات العلمية.

قائمة المصادر والمراجع:

١- الألباني، سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة واثرها السيء في الامة، الرياض، مكتبة المعارف، ط١، ١٩٩٢م.

٢- البزار، أحمد بن عمرو، مسند البزار(البحر الزخار)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وآخرون، المدينة المنورة- مكتبة جامع العلوم والحكم، ط١، ١٩٨٨م-٢٠٠٩م.

٣- البناني، محمد بن الحسن، حاشية على شرح مختصر خليل للزرقاني، مطبوع مع شرح الزرقاني، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٢م.

٤- البيهقي، أحمد بن الحسين، شعب الايمان، حققه: مختار الندوي، الرياض، مكتبة الرشد، ط١، ٢٠٠٣م.

٥- التهانوي، ظفر أحمد العثماني، قواعد في علوم الحديث، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، حلب-القاهرة، مكتب المطبوعات الاسلامية-دار السلام، ط٦، ١٩٩٦م.

٦- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز وآخر، دار الوفاء، ط٣، ٢٠٠٥م.

٧- ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط١.

٨- ابن أبي حاتم، عبدالرحمن الرازي، الجرح والتعديل، بيروت-دار احياء التراث، ط١، ١٩٥٢م.

٩- ابن أبي حاتم، عبدالرحمن الرازي، علل الحديث، تحقيق سعد الحميد وآخرون، مطابع الحميضي، ط١، ٢٠٠٦م

١٠- الحاكم، محمد بن عبدالله، المستدرك على الصحيحين مع تعليقات الذهبي في التلخيص، تحقيق: مصطفى عطا، بيروت-دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٠م.

١١- ابن حبان، أبو حاتم محمد البستي، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق محمود زايد، حلب-دار الوعي، ط١، ١٣٩٦هـ.

١٢- ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

١٣- حجر، أحمد بن علي، النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق ربيع المدخلي، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي-الجامعة الاسلامية، ط١، ١٩٨٤م.

١٤- الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الابياري، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٥- ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي، الضعفاء والمتروكين، تحقيق: عبدالله القاضي، بيروت-دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٦- الخطيب، أحمد بن علي، تاريخ بغداد، بيروت، دار الكتب العلمية.

١٧- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، الكفاية في علم الرواية، تحقيق ابو عبدالله السورقي، المدينة المنورة، المكتبة العلمية.

١٨- الذهبي، محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي معوض، وآخر، بيروت-دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٥م.

١٩- الذهبي، محمد بن أحمد سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الارناؤوط وزملاؤه، بيروت، مؤسسة الرسالة.

٢٠- ابن رجب الحنبلي، عبدالرحمن بن أحمد، جامع العلوم والحكم، تحقيق: ماهر ياسين فحل، دار ابن كثير، ط١، ٢٠٠٨م.

٢١- سعيد بن منصور، سنن الإمام سعيد بن منصور، تحقيق سعد آل حميد، الرياض-دار العصيمي، ط١، ١٤١٤هـ.

٢٢- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة.

٢٣- السيوطي، الجامع الكبير، تحقيق مختار ابراهيم وآخرون، مصر-مجمع البحوث الاسلامية-الازهر، ط٢، ٢٠٠٥م.

٢٤- السيوطي، اللآليء المصنوعة في الاحاديث الموضوعة، بيروت، دار الكتب العلمية.

٢٥- السيوطي، المقامة السندسية في النسبة المصطفوية، ط١، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية حيدر آباد الدكن، ١٣١٦هـ.

٢٦- السيوطي، عبدالرحمن بن ابي بكر، الجامع الصغير من حديث البشير النذير.

٢٧- الشافعي، محمد بن إدريس،الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية.

٢٨- الشوكاني، محمد بن علي، تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين، بيروت، دار القلم، ط١، ١٩٨٤م.

٢٩- صباح، عبدالكريم إسماعيل، الحديث الصحيح ومنهج علماء المسلمين في التصحيح، الرياض-مكتبة الرشد، ط١، ١٩٩٨م.

٣٠- ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن، علوم الحديث، تحقيق: نورالدين عتر، سوريا-بيروت (دار الفكر-دار الفكر المعاصر)، ١٩٨٦م.

٣١- الصنعاني، محمد بن إسماعيل (ت.١١٨٢هـ)، ثمرات النظر في علم الأثر، تحقيق رائد صبري، الرياض، دار العاصمة للنشر، ط١، ١٤١٧هـ -١٩٩٦م.

٣٢- الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي السلفي، القاهرة-مكتبة ابن تيمية، ط٢، ١٩٩٤م.

٣٣- الطحاوي، ابو جعفر أحمد بن محمد، مشكل الآثار، تحقيق شعيب الارناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥هـ.

٣٤- ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبدالله، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تحقيق: سالم محمد عطا- محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٠م.

٣٥- العتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، دمشق، دار الفكر، ط٣، ١٩٩٧م.

٣٦- العثيم، عبدالعزيز بن عبدالرحمن، دراسة الأسانيد، الرياض، أضواء السلف، ط١، ١٩٩٩م.

- ٩ -

منهج الشيخ محمد الغزالي في التعامل مع الأحاديث

محمد أزهر إبراهيم النِّداوي

قسم القرآن والحديث، أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة مالايا-ماليزيا.

د. ثابت أحمد أبو الحاج

أستاذ مشارك بقسم القرآن والحديث، أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة ملايا-ماليزيا.

أهمية البحث: سأقتصر على أهمها:

١. إبراز منهج الشيخ محمد الغزالي في رد وقبول الأحاديث.

٢. تقويم منهجه والاستفادة من المحاسن وتجنب الأخطاء.

إشكالية البحث:

الشيخ محمد الغزالي رجل من رجالات الدعوة الإسلامية في منتصف القرن العشرين كان له أثر في نفوس الكثير من المسلمين، وكانت له كتابات واسهامات قوية في الدفاع عن الإسلام، وعن السنة النبوية، لكنه ألف كتباً رحمه الله تعإلى فيها الكثير مما يهدم ما بناه رحمه الله تعإلى، وكان له منهجاً في قبول السنة النبوية وردها، مما أنشأ تيارين، تيار يخالفه ويرد على منهجه، ويعتبر منهجه مشابه لمنهج المدرسة العقلية، وآخر يوافقه ويتبنى ذلك المنهج.

فهذه الدراسة المتجردة عن التعصب لبيان الحق في منهج الشيخ رحمه الله تعإلى، والوقوف على مواطن الخلل لتداركها، ومعرفة الصواب للأخذ به والاستفادة من نتاج ذلك الرجل رحمه الله تعالى.

أسئلة الدراسة:

١. من هو الشيخ محمد الغزالي؟

٢. ما منهج الشيخ الغزالي في التعامل مع السنة النبوية؟

٣. ما هي أوجه الشبه والاختلاف بين منهج الشيخ ومناهج المحدثين؟

الأهداف:

١. التعريف بالشيخ محمد الغزالي.

٢. الكشف عن منهج تعامل الشيخ الغزالي مع السنة النبوية.

٣. مقارنة منهج الشيخ مع مناهج المحدثين.

حدود البحث:

كتب الشيخ محمد الغزالي.

منهجية البحث:

المنهج الاستقرائي والاستنباطي: يمكن تعريف الاستقراء على أنه: "عملية ملاحظة الظواهر وتجميع البيانات عنها للتوصل إلى مبادىء عامة وعلاقات كلية، ويشمل الدليل الاستقرائي الاستنتاج العلمي القائم على أساس الملاحظة والاستنتاج العلمي القائم على التجربة بالمفهوم الحديث للملاحظة والتجربة.

وبسبب الانتقادات الموجهة إلى أسلوبي الاستنباط والاستقراء حول مدى دقتهما استلزم الأمر المزج بين الأسلوبين للوصول إلى العلم والمعرفة الدقيقة، وهذا الأسلوب الجديد سمي بالمنهج العلمي الحديث".[١]

الدراسات السابقة:

١. **الحويني، أبو إسحاق، طليعة سمط اللآلي في الرد على الشيخ محمد الغزالي، مكتبة التوعية الإسلامية، ١٤١٠هـ – ١٩٨٩م.**

انتقد على الشيخ في كونه اقحم نفسه في علم الحديث وهو ليس من أهله، وانتقده أيضاً في كثرة نبزه لأهل الحديث ولم يسلم من نبزه حتى رواة الأحاديث من الصحابة وهو الداعي إلى أدب الحوار وترك التنابز بالألقاب، وناقش فيه المؤلف كتاب الشيخ (السنة النبوية بين

١ الرفاعي، أحمد حسين، **مناهج البحث العلمي تطبيقات ادارية و اقتصادية**، عمان، دار وائل للطباعة والنشر، ١٩٩٨، (ص٨٣)، باختصار.

أهل الفقه وأهل الحديث).

٢. **آل الشيخ، صالح بن عبد العزيز، المعيار لعلم الغزالي في كتابه السنة النبوية، ١٤١٠هـ.**

هذا الكتاب تناول الرد على كتاب ألفه الشيخ رحمه الله تعإلى وهو (السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث) فيما رده من أحاديث، ولكنه لم يكن دراسة شاملة لكل كتب الشيخ للوقوف على منهجه الكامل، وكان الرد منهجياً أكثر مما هو رد حديثي.

٣. **المدخلي، ربيع بن هادي، كشف موقف الغزالي من السنة وأهلها ونقد بعض أرائه، الجزائر، مجالس الهدى للإنتاج والتوزيع، ١٤٢٣هـ.**

تناول الكتاب طعن الشيخ بأهل الحديث ورده منهجهم ثم بيان الحق في قبول السنة وردها، ولكنه لم يتطرق إلى الظروف التي جعلت الشيخ يتخذ ذلك المنهج.

٤. **الألباني، محمد ناصر الدين، تحقيق فقه السيرة، المؤلف: محمد الغزالي، القاهرة، دار الكتب الحديثة، ١٩٦٥م.**

قام المحقق بتحقيق الأحاديث التي ساقها الشيخ محمد الغزالي، وبيان درجة تلك الأحاديث، ثم التعليق على بعض ما ضعفه الشيخ الغزالي أو رده من الأحاديث مخالفاً فيه طريقة أهل الحديث في ردهم وقبولهم للأحاديث، وبيان منهج الشيخ الغزالي في تعامله مع السنة النبوية من خلال هذا الكتاب.

٥. **العودة، سلمان بن فهد، في حوار هادئ مع محمد الغزالي، ١٤٠٩.**

ناقش فيه المؤلف كتاب الشيخ الغزالي (السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث).

هيكلية البحث:

البحث يقسم إلى: المقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وأسئلته، وأهدافه، وحدوده، والمنهجية، والدراسات السابقة.

المبحث الأول: ترجمة الشيخ الغزالي

المطلب الأول: حياته الشخصية

المطلب الثاني: مكانته العلمية

المطلب الثالث: أعماله

المبحث الأول: ترجمة الشيخ الغزالي

المطلب الأول: حياته الشخصية

ولد رحمه الله تعإلى في قرية نكلا العنب، ايتاي البارود محافظة البحيرة بمصر في ٥ من ذي الحجة ١٣٣٥هـ/٢٢ سبتمبر ١٩١٧م. نشأ في أسرة متدينة وله خمس أخوة، فأتم حفظ القران بكُتّاب القرية في العاشرة من عمره، ويقول الشيخ محمد الغزالي رحمه الله تعإلى عن نفسه وقتئذ: "كنت اتدرب على إجادة الحفظ بالتلاوة في غدوي ورواحي، وأختم القرآن في تتابع صلواتي، وقبل نومي، وفي وحدتي، وأذكر أنني ختمته أثناء اعتقالي فقد كان القرآن مؤنسا لي في تلك الوحدة الموحشة".

التحق بعد ذلك بمعهد الاسكندرية الديني الابتدائي وظل بالمعهد حتى حصل منه على شهادة الكفاءة ثم الشهادة الثانوية الأزهرية، ثم انتقل بعد ذلك إلى القاهرة سنة ١٣٥٦هـ الموافق ١٩٣٧م، والتحق بكلية أصول الدين بالأزهر، فانضم إلى جماعة الأخوان المسلمين وتأثر بمؤسسها حسن البنا، وبدأت كتابته في مجلة (الأخوان المسلمون) اثناء دراسته بالسنة الثالثة في الكلية، بعد تعرفه على حسن البنا، وظل البنا يشجعه على الكتابة حتى تخرج بعد أربع سنوات في سنة ١٣٦٠هـ/١٩٤١م، وتخصص بعدها في الدعوة والارشاد حتى حصل على درجة العالمية سنة ١٣٦٢هـ/١٩٤٣م وعمره ست وعشرون سنة، بدأت بعدها رحلته في الدعوة في مساجد القاهرة.

وقد تلقى العلم عن الشيخ عبد العظيم الزرقاني (ت.١٩٤٨م)، والشيخ محمود شلتوت (١٩٦٣م)، والشيخ محمد أبو زهرة (ت.١٩٧٤م)، والدكتور محمد يوسف موسى (ت.١٩٦٣م)،

والشيخ محمد محمد المدني (ت.١٩٦٨م) وغيرهم من علماء الأزهر. اعتقل الغزالي مع من اعتقلوا بعد حل جماعة الأخوان المسلمين سنة ١٩٤٨م وأُودع في معتقل الطوّر.

بعد سنة ١٩٥٢م نشب خلاف بين الغزالي وحسن الهضيبي (ت.١٩٧٣م) المرشد العام لجماعة الأخوان المسلمين الثاني، وخرج على إثره الغزالي من الجماعة.[٢]

المطلب الثاني: مكانته العلمية

لقد حمل الشيخ محمد الغزالي لواء الدعوة والتوجيه منذ فجر حياته ومطلع شبابه، حيث حاول إيصال فهم الإسلام بصورته الشمولية للمجتمع، وألف ودعا إلى إصلاح الواقع المعوَجّ بمنهج الإسلام الشامل، وصد كيد أعداء الدين.

قال عنه الدكتور يوسف القرضاوي: "والحق أن هذه الدراسة أثبتت أننا أمام قائد كبير من قادة الفكر والتوجيه، وإمام فذّ من أئمة الفكر والدعوة والتجديد، بل نحن أمام مدرسة متكاملة متميزة من مدارس الدعوة والفكر والإصلاح".[٣]

ويقول الدكتور عبد الصبور شاهين (ت٢٠١٠م) وهو يقدم لخطب الشيخ الغزالي: "والحق أن كتابًا يوضع على غلافه اسم الأستاذ الغزالي لا يحتاج إلى تقديم؛ فحسبه في تقديري أن يُتوَّج بهذا العلم الخفاق، وقد قرأَتِ الدنيا له عشرات الكتب في الإسلام ودعوته، وتلقت عنه ما لم تتلقَّ عن أحد من معاصريه، حتى إن عصرنا هذا يمكن أن يطلق عليه في مجال الدعوة: عصر الأستاذ الغزالي".[٤]

أما المفكر الدكتور محمد عمارة فيقول عنه: "لقد أدركت –وأنا الذي سبق ودرست الآثار الفكرية لأكثر من ثلاثين من أعلام الفكر الإسلامي، وكتبت عنهم الكتب والدراسات – أدركت أنني حيال الشيخ الغزالي لست بإزاء مجرد داعية متميز، أو عالم من جيل الأساتذة العظام، أو

---

[٢] السرجاني، راغب، **محمد الغزالي الداعية المجاهد**، موقع قصة الإسلام، الرابط:https://islamstory.com .

[٣] القرضاوي، يوسف، **الشيخ الغزالي كما عرفته رحلة نصف قرن**، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الأولى، (ص٢٥٩).

[٤] شاهين، عبد الصبور، **خطب الشيخ الغزالي في شئون الدين والحياة**، القاهرة، دار الاعتصام، (٣/١).

مؤلف غزير الإنتاج، أو مفكر متعدد الاهتمامات، أو واحد من العاملين على تجديد فكر الإسلام لتتجدد به حياة المسلمين.. أدركت أنني بإزاء جميع ذلك، وأكثر منه وأهم".[٥]

المطلب الرابع: أعماله

ظهر أول مؤلفات الشيخ الغزالي بعنوان (الإسلام والأوضاع الإقتصادية) سنة ١٩٤٧م، أبان فيه أن للإسلام من الفكر الإقتصادي ما يدفع إلى الثروة والنماء والتكافل الاجتماعي بين الطبقات، ثم أتبع هذا الكتاب بآخر تحت عنوان (الإسلام والمناهج الإشتراكية) مكملاً الحلقة الأولى في ميدان الإصلاح الإقتصادي، شارحاً مايراد بالتأمين الإجتماعي، وتوزيع الملكيات على السنن الصحيحة وموضع الفرد من الأمة ومسؤولية الأمة عن الفرد، ثم لم يلبث أن صدر كتابه الثالث (الإسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين). والكتب الثلاثة تبين في جلاء جنوح الشيخ إلى الإصلاح في هذه الفترة المبكرة، وولوجه ميادين في الكتابة كانت جديدة تماماً على المشتغلين بالدعوة والفكر الإسلامي، وطَرَقه سبلاً لم يعهدها الناس من قبله، وكان همّ معظم المشتغلين بالوعظ والإرشاد قبله الإقتصار على محاربة المنكرات.

استمر الشيخ محمد الغزالي يعمل في مجال الدعوة حتى ذاعت شهرته بين الناس لصدقه وإخلاصه وفصاحته وبلاغته. كما عرف عن الشيخ أنه كان رقيق القلب، أما التحدي فيثير فيه الغضب، ولعل هذا مما أثار عليه حفيظة الكثيرين، فغيرته على الإسلام وخوفه من إبرازه في صورة غير لائقة جعلته يخرج عن الحد المطلوب في بعض الأحايين، فيصف بعض الآراء الفقهية بانها فقه بدوي، أو أن هذه تقاليد عبس وذبيان، أو يصف البعض بالبَله، ويصف آخر بالغفلة أو الحماقة وغير ذلك.

وكان مجاهداً للنظام الشيوعي، ساعياً لإقصائه عن حياة المسلمين فكتب (الإسلام والزحف الأحمر) في وقت محنة عصيبة، ويحكي عن ذلك فيقول: "ولابأس ان أقص محنة مرت بي، فقد ألفت كتابي (الإسلام في وجه الزحف الأحمر) خلال أيام عصيبة، كان صوت الشيوعية عالياً، وكان السلطان معها، وكان التجهم لها خراباً للبيت، وطريقاً إلى السجن.

---

[٥] عمارة، محمد، **الشيخ محمد الغزالي الموقع الفكري والمعارك الفكرية**، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م، (ص٢٤).

فنظرت إلى صحائف الكتاب في يدي قبل أن أدفع به إلى مطبعة بعيدة، وقلت: ربما كان موتي في هذا الكتاب! ولكن نفسي قالت لي: بئست الحياة أن تبقى بعد أن يموت دينك، فمضيت في طبع الكتاب وليكن ما يكون!"[٦]

وله الكثير من الأعمال الهامة حيث بلغت مؤلفاته أكثر من خمسين عملاً. وكان لها تأثير قوي على الأمة الإسلامية كلها.

المطلب الرابع: المدرسة التي ينتمي لها

كان للشيخ محمد الغزالي دور ملحوظ في تجديد الفكر الإسلامي على مدى النصف الثاني من القرن العشرين باعتباره يمثل الجيل الخامس في مدرسة الإحياء والتجديد الإسلامي الحديثة التي قادها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، واستمرت هذه المدرسة من خلال الجهود الفكرية لرشيد رضا عبر مجلة المنار ثم الجهود الإصلاحية لمصطفى المراغي في الأزهر الشريف فأثمرت التكوين الفكري لمحمد الغزالي.[٧]

وذكر محمد يونس: "إن الغزالي قدم رؤى تجديدية في عدة ميادين من أبرزها تفسير القرآن الكريم وتصحيح تعامل المسلمين مع السنة النبوية، والعبادات والاخلاق، فضلا عن طرحه لاجتهادات وترجيحات فقهية وفكرية في العديد من القضايا المعاصرة في مجالات الفنون وتحرير المرأة.

وأشار أيضاً إلى أن الظروف التي أنتجت رواد هذه المدرسة لاتزال مستمرة بشكل أو بآخر فقد حدث الإستقلال السياسي في المجتمعات الإسلامية، ولكن ظلت التبعية الإقتصادية والثقافية والإعلامية فلايزال الغرب هو (المركز المنتج) ولايزال الشرق الإسلامي هو (الهامش المستهلك) ولكل ذلك فإن الغزالي وجد نفسه مدفوعا لان يواصل الطريق الذي بدأه الأفغاني وسار عليه محمد عبده وبقية أجيال هذه المدرسة".[٨]

---

[٦] تمام، أحمد، الغزالي فارس الدعوة البليغ، إسلام اون لاين، الرابط: https://archive.islamonline.net/?p=8945.

[٧] **مقال جريدة الأهرام**، الاثنين ١٦ ذو الحجة ١٤٣٤هـ/٢١ أكتوبر ٢٠١٣، السنة ١٣٨، العدد ٤٦٣٤٠.

[٨] يونس، محمد، **تجربة الشيخ محمد الغزالي في تجديد الفكر الإسلامي**، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠١٣م، (ص٥٦).

ولمعرفة هذه المدرسة التي ينتمي لها الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى لابد من معرفة شيوخه ومدارسهم وسنلقي نظرة مختصرة على شيوخه وشيوخ شيوخه.

محمد عبده (ت.١٩٠٥م): هو تلميذ جمال الدين الأفغاني وهو صاحب المدرسة العقلية الإعتزالية التي اصطلح على تسميتها بالمدرسة الإصلاحية! والتي ظهرت أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين في مصر.

وخرج من تحت عباءتها كثير من الكُتّاب الذين اتهموا بالدخل في دينهم من بعد مثل طه حسين، الذي وضع كتاب الشعر الجاهلي فحشاه بالكفر البواح وحوكم بسببه في مصر وعزل من عمله بالجامعة.[٩]

ويعتبر محمد عبده من شيوخ شيوخ الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى.

محمد أبو زهرة (ت.١٩٧٤م): هو من المشايخ الذين تلقى الشيخ الغزالي العلم عنهم في الأزهر عندما كان طالباً وفي المساجد أيضاً.

من مقولات محمد أبو زهرة التي تبين جانباً من فكره: " إن هؤلاء – أي المعتزلة – يعدون فلاسفة الإسلام حقاً لأنهم درسوا العقائد الإسلامية دراسة عقلية مقيدين أنفسهم بالحقائق الإسلامية غير منطلقين في غير ظلها، فهم يفهمون نصوص القرآن فهماً فلسفياً، ويغوصون في فهم الحقائق التي تدل عليها غير خالعين للشريعة ولا متحللين من النصوص!".[١٠]

كما إنه يدعو "للإفادة من منهج المعتزلة العقلي – ومن سائر المناهج الكلامية الأخرى - في الدفاع عن الإسلام وشرح حقائقه أمام مناوئيه ومخالفيه من أتباعه والغرباء عنه على حد سواء!".[١١]

محمود شلتوت (ت.١٩٦٣م): وهو أيضاً من الشيوخ الذين تلقى عنهم الشيخ الغزالي العلم في الأزهر وفي المساجد.

---

[٩] **المدرسة العقلية الحديثة وفكر الاعتزال**، موقع الدرر السنية، موسوعة الفرق، الرابط: http://dorar.net/firq/890.

[١٠] زرزور، عدنان، **الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م، (٢١/١).

[١١] المصدر السابق، (١٨/١).

كان الشيخ من أعضاء دار التقريب بين المذاهب الإسلامية ومن البارزين في التقريب بين السنة والشيعة وله فتوى بجواز التعبد بالمذهب الشيعي الاثني عشرية.

ومن أقوال الشيخ محمود التي تُنبأ عن عقيدته وفكره، قال: "والإيمان هو الإعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل. ومن الواضح أن هذا الإعتقاد لايحصله كل ما يسمى دليلا، وإنما يحصله الدليل القطعي الذي لاتعتريه شبهة،[١٢] ثم قال: "طريق ثبوت العقيدة: وقد اتفق العلماء على أن الدليل العقلي الذي سلمت مقدماته، وانتهت في أحكامها الى الحس أو الضرورة يفيد ذلك اليقين ويحقق الإيمان المطلوب. أما الأدلة النقلية فقد ذهب كثير من العلماء إلى أنها لاتفيد اليقين، ولاتحصل الإيمان المطلوب، ولاتثبت بها وحدها عقيدة".[١٣]

عقيدة الأزهر:

سئل علي جمعة شيخ الأزهر بتاريخ ٢٠٠٥/١١/١٩م رقم الفتوى المسلسل ٢٦١ وكان من ضمن السؤال اطلعنا على الطلب المقيد برقم ٢٩٠٨ لسنة ٢٠٠٥م المتضمن: ينتمي كثير من الشباب إلى فرقة تقول بأنها الوحيدة التي تسير على نهج السلف الصالح وعلى الطريق المستقيم، وترمي كل من يخالفهم بالعمالة والكفر والزندقة، حتى العلماء لم يسلموا منهم، حيث يتهجمون على عقيدة الأزهر وعلمائه ويرمون الأشعرية بالإبتداع، فما رأيكم في هذه الجماعة؟

---

[١٢] قال الإمام محمد بن إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني: "والإيمان في لسان الشرع هو التصديق بالقلب، والعمل بالأركان"، وقال الإمام البغوي: "اتفقت الصحابة والتابعون فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان.. وقالوا: إن الإيمان قول وعمل وعقيدة"، وقال الحافظ ابن عبد البر: "أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل ولا عمل إلا بنية... إلا ما ذكر عن أبي حنيفة وأصحابه فإنهم ذهبوا إلى أن الطاعات لا تسمى إيماناً"، وقال الإمام الشافعي في (كتاب الأم): "وكان الإجماع من الصحابة، والتابعين من بعدهم ممن أدركنا: أن الإيمان قول وعمل ونية لا يجزئ واحد من الثلاثة عن الآخر"، وروى الإمام اللالكائي عن الإمام البخاري قوله: "لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحداً منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص". نقل هذه الأقوال الإمام اللالكائي في (**شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**)، (١/١٧٣-١٧٤).

[١٣] شلتوت، محمود، **العقيدة الدينية وطريق ثبوتها**، مجلة الرسالة، العدد ٥١٦، بتاريخ: ١٩٤٣/٠٥/٢٤م.

وكان من ضمن الجواب على هذا السؤال: "من المعلوم أن عقيدة الأزهر الشريف هي العقيدة الأشعرية وهي عقيدة أهل السنة والجماعة، والسادة الأشاعرة رضي الله عنهم وأرضاهم هم جمهور العلماء من الأمة، وهم الذين صدوا الشبهات أمام الملاحدة وغيرهم".

مما تقدم يتضح للقارئ أن الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى قد نشأ وتربى على ما تلقاه من شيوخه والمدرسة التي نشأ فيها فهذا مما حدى بالشيخ أن يتخذ المنهج العقليمنهجاً له، وكان هذا واضحاً في تعامله مع النصوص الشرعية كما بين ذلك بوضوح في كتابه المسمى (السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث).

المطلب الخامس: البيئة التي نشأ فيها الشيخ الغزالي

البيئة هي المجتمع الذي نشأ فيه الشيخ رحمه الله تعالى، والمجتمع هو مجموعة الأفراد التي تتأثربأفكار تلك الحقبة الزمنية وتؤثر فيها، فتشمل الظروف والخطوب التي وقعت بالتزامن مع نشأت الشيخ، فكان لهذا الأمر الدور الكبير في حياة الشيخ والمنهج التي تبناه في حياته كمعتقد وعمل.

حيث ولادته رحمه الله كانت في أوائل القرن العشرين وهو القرن الذي أصبحت فيه الهوة سحيقة بين المجتمعات الإسلامية وبين المجتمعات الكفرية في أوربا وأمريكا من حيث الإكتشافات العلمية والتطور المادي الملحوظ الذي أبهر العقول الجاهلة بدينها ورافق ذلك تحول الدولة العثمانية (٦٩٩-١٣٤٣هـ) على يد مصطفى كمال أتاتورك عام ١٩٢٤م من دولة إسلامية إلى دولة علمانية، وقد بكى على ذلك المسلمون حتى قال أحمد شوقي (ت.١٩٣٢م):

بكت الصلاة وتلك فتنة عابثٍ بالشرع عربيد القضاء وقاح
أفتى خُزعبلةً وقال ضلالةً وأتى بكفر في البلاد بواح

مما ألقى في نفوس كثير من المسلمين الوهن والضعف، بالإضافة إلى تسيّد مراكز الإفتاء وتصدرها من قبل المتمذهبين، والمتصوفة الطرقيين الخرافيين الذين أغرقوا الناس في ظلمات الجهل والخرافة، والتحجر على عدم جواز الاجتهاد بعد الأئمة الأربعة رحمهم الله تعالى، مما أظهر الإسلام لأهله ولخصومه بأنه دين جمود، ودين خرافة، وأنه غير قادر على أن يواكب التطور المادي الذي يشهده العالم وقتئذ، من حيث استنباط الأحكام التي يحتاجها أهل ذلك الزمان لما استجد من الأحداث.

فكل هذا جعل عامل الإنهزام يملأ قلوب كثير من المسلمين الذين يتطلعون لتطور أوربا ظانين أن الدين هو سبب تخلفهم فكان الناس في المجتمع الإسلامي وقتها أربع طوائف:

الطائفة الأولى: ضعف الإيمان في قلوبهم، وفهموا أن ذلك التطور هو نتيجة للإنسلاخ من قيود التدين الى التحرر العقلي، وقد شاهدوا أن أوربا بعد أن جعلت الدين في الكنيسة حصل لها ما حصل من التطور.

فأصبحت هذه الطائفة ترمي الإسلام بسهامها منادية بالتحرر من الدين، وضمت هذه الطائفة كثير من الأدباء والكتاب، وبعض الحركات والجمعيات السرية كحركة تركيا الفتاة وحركة حزب الإتحاد والترقي والجمعية العلمية السورية وجمعية بيروت السرية وجمعية النهضة العربية، والأحزاب القومية كحزب البعث العربي الإشتراكي والحزب الشيوعي، ومن الشخصيات المشهورة سعد زغلول[١٤] (ت.١٩٢٧م) وزوجه صفية زغلول (ت.١٩٤٦م) وغيرهم.

قال ساطع الحصري (ت.١٩٦٨م) – أحد كبار رواد القومية العربية : بدأت بشائر اليقظة الفكرية في البلاد العربية منذ أوائل القرن التاسع عشر. كان يُنتظر أن تبدأ معها يقظة قومية تشعر أبناء العروبة بقوميتهم الخاصة وتحملهم على العمل في سبيل تقوية القومية العربية وأنها حق الأمة العربية بكل الوسائل الممكنة، إلا أن ذلك تأخر تأخراً كبيراً لأن علماء الدين عارضوا الفكرة وقالوا إن إطاعة أوامر الخليفة واجب على المسلمين، ثم صاروا يدعون إلى الوحدة الإسلامية معتبرين الدولة العثمانية الأساس المتين لبناء صرح هذه الوحدة.[١٥]

الطائفة الثانية: هم الذين أثرت بهم التربية الدينية التي نشأوا عليها متأصلة فيهم ولكن أرادوا التحرر من قيود التمذهب والتحرر من قيود الخرافة إلى أنوار العقل خجلاً مما يوصم به الإسلام بسبب تلك الخرافات مع الحفاظ على الدين والدفاع عنه.

---

[١٤] سعد زغلول كان والده رئيس مشيخة القرية وتلقى تعليمه في الكتّاب ثم التحق بالأزهرعام ١٨٧٣م وتعلم على يد جمال الدين الأفغاني وعمل معه في الوقائع المصرية، وانضم سعد زغلول الى الجناح السياسي لفئة المنار التي كانت تضم أزهريين وأدباء وسياسيين ومصلحين اجتماعيين ومدافعين عن الدين.وفي عام ١٩٠٧م كان أحد المساهمين في وضع حجر الأساس لإنشاء الجامعة المصرية مع كل من محمد عبده ومحمد فريد وقاسم أمين صاحب كتاب (تحرير المرأة). ويكبيديا.

[١٥] الحصري، ساطع، **ماهي القومية؟**، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥م، (ص١٩٩).

وكانت هذه الطائفة ردة فعل على المتمذهبين والخرافيين من جهة فدعت الى تجديد دراسة الفقه والأحكام الشرعية ولابد من فتح باب الإجتهاد. ومن جهة أخرى فإن هذه الطائفة أرادت أن ترد كيد أعداء الإسلام من الكفار وممن هم من أبنائه (الطائفة الأولى التي ذكرنا)، حيث أفرطوا في استخدام العقل درءاً منهم لشبه هؤلاء ولكي لايوصموا بالجمود.

علماً أن هذه الطائفة كان فيها الكثير من أصحاب الدين والورع وحبهم للدين دفعهم لذلك.

علماً أن أول من أرسى دعائم هذه الطائفة هو المعروف بجمال الدين الأفغاني (ت.١٨٩٧م) الذي جاء بفكرة الشرق والغرب فهو منهاج أفيح يسع كل من في الشرق حتى البوذيين والغرب أوربا وأمريكا، ورفع شعار (الحرية – المساواة – الإخاء) تحت ستار ديني وأحيا الكثير من معتقدات المعتزلة ومناهجهم العقلية وكان له نشاط سياسي ديني، ثم أورث ذلك إلى اثنين هم محمد عبده (ت.١٩٠٥م) وسعد زغلول (ت.١٩٢٧م) فالأول أخذ عنه النشاط الديني وسميت مدرسته بمدرسة التجديد والإصلاح والثاني أخذ عنه النشاط السياسي.

الطائفة الثالثة: هم المتمذهبون والخرافيون والجهلة من المتصوفة القبوريين وهؤلاء كانوا على النقيض من الطائفة الثانية، فالمتصوفة رفعوا شعار (المريد بين يدي شيخه كالميت بين يدي مغسله) وكذبوا على رسول الله ﷺ بوضع الأحاديث ومنها (من لاشيخ له فالشيطان شيخه) وأغرقوا الناس في ظلمات الخرافة والدجل ليحافظوا على منافع دنيوية.

والمتمذهبة المتعصبون ألزموا الناس بالتمذهب وقالوا لابد للمسلم أن يكون على مذهب وحرموا الإجتهاد واتباع الدليل ومخالفة المذهب وكأن الله أمر الناس بذلك.

فحفظوا أقوال المذهب وجهلوا السنة والقواعد العامة التي أرستها الشريعة ومقاصدها الزكية فوقفوا مكتوفي الأيدي في بيان حكم الشرع في كثير من المسائل المستجدة.

"فكان أصحاب التصوف والدروشة يمارسون طقوساً من الرقص والحركات الجسدية وبسبب ممارسات هذه الطرق، فإن النخبة ذات التعليم الغربي التي ظهرت مع مطلع القرن العشرين، نزعت نحو اتهام الدين بأنه توليفة من الخرافات والأوهام، ونتيجة لذلك فإن دعاة الإحياء الإسلامي

(الإصلاح والتجديد) الذين ظهروا في النصف الأول من القرن العشرين سعوا إلى أن ينأوا بأنفسهم عن هذه الممارسات، بل إن بعضهم أعلن رفضه للتصوف جملة وتفصيلاً.[١٦]

الطائفة الرابعة: هم الذين تمسكوا بكتاب الله وسنة نبيه ووقفوا في فهم نصوص الشرع بفهم القرون الثلاثة ذي الخيرية وبفهم الأئمة الأربعة وأئمة الدين الذين ساروا على نهج أولئك، وأنزلوا الأحكام على الوقائع المستجدة بما يلائمها من غير تفريط ولا إفراط، وقالوا إن العقل خلقه الله ليفهم به دين الله وإن العقل السليم لايتعارض مع النقل الصحيح من الكتاب والسنة، وردوا على دعاة التحرر من الدين بالشرع، لأنهم يعلمون أن كلام الله وكلام رسوله فيه الكفاية من الأدلة العقلية التي ردت شُبه الملاحدة العقلانيين في عهد رسول الله ﷺ ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: **﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ٣٥ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾** [سورة الطور: ٣٥-٣٦]، وبينوا أن هذا الدين يلائم كل زمان وكل مكان.

فبعد هذا التفصيل نجد أن الشيخ رحمه الله تعالى قد أثرت فيه مدرسة التجديد والإصلاح لكونه أحد الدارسين في الأزهر ومشايخه كانوا يحملون هذا المنهج.

المبحث الثاني: منهج الشيخ الغزالي مع السنة النبوية

المطلب الأول: منهجه في قبول ورد الأحاديث

قال رحمه الله تعالى في مقدمة كتابه فقه السيرة: "وهنا أراني مكلفاً بشرح المنهج الذي سرت عليه.

قد يختلف علماء السنة في تصحيح حديث أو تضعيفه، وقد يرى الشيخ ناصر – بعد تمحيص للأسانيد أن الحديث ضعيف، وللرجل من رسوخ قدمه في السنة ما يعطيه هذا الحق، أو قد يكون الحديث ضعيفاً عند جمهرة المحدِّثين، لكني أنا قد أنظر لمتن الحديث فأجد معناه متفقاً كل الإتفاق مع آية من كتاب الله، أو أثر من سنة صحيحة فلا أرى حرجاً من روايته، ولا أخشى ضيراً من كتابته. إذ هو لم يأت بجديد في ميدان الأحكام والفضائل، ولم يزد على أن يكون شرحاً لما تقرر من قبل في الأصول المتيقنة".[١٧]

---

[١٦] الأعظمي، طارق حمدي، **دراسات نشوء الحركة الإسلامية السنية في العراق**، مقال منشور على الرابط: http://www.mesopot.com/old/adad9/28.htm.

[١٧] الغزالي، محمد، **فقه السيرة**، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، القاهرة، دار الكتب الحديثة، ١٩٦٥م، (ص٩-١٠).

ويرى الباحث أن: الذي عليه العلماء في حكم العمل بالحديث الضعيف هو مذهبان:

المذهب الأول: جواز العمل بالحديث الضعيف في الفضائل بشروط، وهي:

أولاً : أن لا يكون الحديث شديد الضعف.

ثانيًا : أن يندرج العمل تحت أصل مشروع.

ثالثًا : أن لا يعتقد العامل به أن الحديث يثبت عن النبي ﷺ.

رابعًا : أن لا يدعو إلى العمل به، فيظن الرائي أو السامع هذا الفعل ثابت عن النبي ﷺ.

خامسًا : أن لا يكون الحديث في الأحكام والعقائد.

المذهب الثاني: منعه بعض المحققين كابن معين (ت.٢٣٣هـ)، والبخاري (ت.٢٥٦هـ)، ومسلم (ت.٢٦١هـ)، وأبي بكر بن العربي (ت.٥٤٣هـ)، وابن حزم (ت.٤٥٦هـ)، ومن المتأخرين الشيخ أحمد شاكر(ت.١٩٥٨م) والدكتور صبحي الصالح (ت.١٩٨٦م) والشيخ الألباني (ت.١٩٩٩م).

وقال العلامة الألباني: "الذي أدين الله به، وأدعو الناس إليه، أن الحديث الضعيف لا يعمل به مطلقًا، لا في الفضائل ولا في المستحبات، ولا في غيرها؛ ذلك لأن الحديث الضعيف، إنما يفيد الظن المرجوح بلا خلاف أعرفه بين العلماء، وإذا كان كذلك فكيف يقال: يجوز العمل به، والله عز وجل قد ذمه في غير ما آية من كتابه العزيز.

فقال تعالى: ﴿**إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾ [سورة يونس: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿**إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾ [سورة النجم: ٢٨]. وقال رسول الله ﷺ: "إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث".[١٨]

ونقل صاحب كتاب (الأجوبة الفاضلة) عن المحقق جلال الدين الدواني (ت.٩١٨هـ) أنه قال: "اتفقوا على أن الحديث الضعيف لا يثبت به الأحكام الخمسة الشرعية ومنها الاستحباب".

وهذا هو الصواب؛ لما تقدم من النهي عن العمل بالظن الذي يفيده الحديث الضعيف، ويؤيده قول ابن تيمية (ت.٧٢٨هـ) في كتابه (القاعدة الجليلة في التوسل والوسيلة) (ص٨٢): "ولم

[١٨] متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب {**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا**}، حديث رقم (٦٠٦٦)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب كراهة تمني الموت لضر نزل به، حديث رقم (٢٦٨١).

يقل أحد من الأئمة إنه يجوز أن يجعل الشيء واجبًا أو مستحبًا بحديث ضعيف، ومن قال هذا فقد خالف الإجماع".

ثم قال ابن تيمية (ت.٧٢٨هـ) رحمه الله: "ولا كان أحمد بن حنبل (ت.٢٤١هـ) ولا أمثاله من الأئمة يعتمدون على مثل هذه الأحاديث في الشريعة، ومن نقل عن أحمد أنه كان يحتج بالحديث الضعيف الذي ليس بصحيح ولا حسن فقد غلط عليه"، وقال العلامة أحمد شاكر رحمه الله في (الباعث الحثيث) (ص١٠١): "وأما ما قاله أحمد بن حنبل (ت.٢٤١هـ)، وعبدالرحمن بن مهدي (ت.١٩٨هـ)، وعبدالله بن المبارك (ت.١٨١هـ): إذا روينا في الحلال والحرام شددنا، وإذا روينا في الفضائل ونحوها تساهلنا، فإنما يريدون به ـ فيما أرجح والله أعلم ـ أن التساهل إنما هو في الأخذ بالحديث الحسن الذي لم يصل إلى درجة الصحة، فإن الاصطلاح في التفرقة بين الصحيح والحسن، لم يكن في عصرهم مستقرًا واضحًا، بل كان أكثر المتقدمين لا يصف الحديث إلا بالصحة أو بالضعف فقط".

ثم قال الشيخ الألباني (ت.١٩٩٩م) رحمه الله: وعندي وجه آخر في ذلك: وهو أن يحمل تساهلهم المذكور على روايتهم إياها مقرونة بأسانيدها ـ كما هي عادتهم ـ هذه الأسانيد التي بها يمكن معرفة ضعف أحاديثها، فيكون ذكر السند مغنيًا عن التصريح بالضعف، وإما أن يرووها بدون أسانيدها كما هي طريقة الخلف، ودون بيان ضعفها، كما هو صنيع جمهورهم، فهم أجل وأتقى لله عز وجل من أن يفعلوا ذلك والله تعالى أعلم".[١٩]

وقال الغزالي رحمه الله تعالى في موضع آخر من كتاب فقه السيرة: "صددت عن إثبات رواية البخاري ومسلم مثلاً للطريقة التي تمت بها غزوة بني المصطلق. فإن رواية الصحيحين تشعر بأن الرسول ﷺ باغت القوم وهم غارُّون (أخذهم على غرة) ما عرضت عليهم دعوة الإسلام، ولابدا من جانبهم نكوص، ولا عرف من أحوالهم ما يقلق.

وقتال يبدؤه المسلمون على هذا النحو مستنكر في منطق الإسلام، مستبعد في سيرة رسوله ﷺ، ومن ثم رفضت الإقتناع بأن الحرب قامت وانتهت على هذا النحو.

[١٩] الألباني، محمد ناصر الدين، **ضعيف الجامع الصغير وزيادته الفتح الكبير**، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م، (١/٤٤-٤٧).

وسكنت نفسي إلى السياق الذي رواه ابن جرير.. فهو على ضعفه الذي كشفه الإستاذ الشيخ ناصر يتفق مع قواعد الإسلام المتيقنة، أنه لاعدوان إلا على الظالمين. أما الغارُّون الوادعون فإن اجتياحهم لامساغ له... إلى أن قال: ولست بدعاً في تلك الخطة التي اخترتها. فإن أغلب العلماء جرى على مثلها في مواجهة المرويات الضعيفة والصحيحة على سواء.

وقرروا أن الحديث الضعيف يُعمل به ما دام ملتئماً مع الأصول العامة، والقواعد الجامعة. وهذه الأصول والقواعد مستفادة — بداهة — من الكتاب والسنة.

وعلى ضوء هذا النظر المنصف حكيت استشارة رسول الله ﷺ للخباب في موقعة بدر، وإن وهَّنَ المحدثون سندها-لأنها تدور في نطاق الفضائل التي أمر بها الله ورسوله، وليس في سَوقها ما يُحذر قط. ذلك بالنسبة إلى الأحاديث الضعاف.

أما الصحاح فإن في تفاوت دلالتها مجالاً رحباً للترجيح والرد.

ثم قال رحمه الله: بعد هذا لا أرى أن يلزمني أحد بقبول ما رواه الشيخان عن عبد الله بن عون، قال: كتبت إلى نافع (ت.١١٧هـ) رحمه الله أسأله عن الدعاء قبل القتال فكتب إليّ ... الحديث.

وكما تجاوزت هذا الحديث، تجاوزت عن مثله أن الرسول ﷺ خطب أصحابه وأعلمهم بالفتن وأصحابها إلى قيام الساعة. فقد صح من كتاب الله وسنة رسوله أنه ﷺ لايعلم الغيوب على هذا النحو المفصل الشامل العجيب.

فلذلك أثرت هذا المنهج في كتابة السيرة، فقبلت الأثر الذي يستقيم متنه مع ما صح من قواعد وأحكام، وإن وهى سنده.

وأعرضت عن أحاديث أخرى توصف بالصحة، لأنها في فهمي لدين الله، وسياسة الدعوة لم تنسجم مع السياق العام".[٢٠]

المطلب الثاني: تقديم العقل على النقل

فالشيخ رحمه الله تعالى يعتد بعقله جداً، ويسفه مخالفيه مع جلالة شأنهم حتى مع الأئمة القدامى الفحول.

---

[٢٠] الغزالي، محمد، **فقه السيرة**، مصدر سابق، (ص١١-١٤).

فقد عرض في كتابه (السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث) في (ص٢٦-٩) قضية موسى ﵇ وملك الموت التي رواها الشيخان عن أبي هريرة ﵁، وقد رفض الحديث الغزالي وزعم أنه معلول لأنه لايتصور أن يكره الصالحون الموت، لاسيما الأنبياء. وبعد أن نقل أجوبة العلماء السالفين كابن خزيمة (ت.٣١١هـ) والمازري (ت.٥٣٦هـ) والقاضي عياض (ت.٥٤٤هـ) والنووي (ت.٦٧٦هـ)، قال: "وهذا الدفاع كله خفيف الوزن، وهو دفاع تافه لايساغ... ثم قال: والعلة في المتن يبصرها المحققون وتخفى على أصحاب الفكر السطحي".

السؤال من المحققون الذين بصروا بذلك معه؟ ومن هم أصحاب الفكر السطحي؟ أهم ابن خزيمة والقاضي عياض والنووي وشراح البخاري وشراح مسلم؟

فالشيخ وافق الأشاعرة والمعتزلة بالإعتداد بالعقل فكما معروف أن مصدر التلقي عند المعتزلة والأشاعرة هو العقل، وقد صرح بذلك الجويني (ت.٤٧٨هـ) والفخر الرازي (ت.٦٠٦هـ) والغزالي (ت.٥٠٥هـ) والآمدي (ت.٥٢٠هـ) والسنوسي (ت.٨٩٥هـ) وسائر شراح جوهرة التوحيد، فلو تعارض النقل مع العقل فإن العقل يقدم على النقل.

بل صرح بعضهم وهو السنوسي منهم بأن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة أصل من أصول الكفر. فقال: "أصول الكفر خمسة... فذكرها، ثم قال: السادس: التمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على البراهين العقلية والقواطع الشرعية".[٢١]

والرد على هذا الكلام أسوقه من كلام علم من أعلام هذا الدين، قال ابن عبد البر (ت.٤٦٣هـ) رحمه الله تعالى: "وليس يسوغ عند جماعة أهل العلم الإعتراض على السنن بظاهر القرآن، إذا كان لها مخرج ووجه صحيح، فإن السنة مبينة للقرآن، قاضية عليه، غير مدافعة له".[٢٢]

وقال ابن تيمية (ت.٧٢٨هـ) رحمه الله تعالى: والذين يعطلون شيئا من الأحاديث ويقدمون عليها الإجتهاد والقياس وظاهر القرآن، عملهم منكر.

---

[٢١] السنوسي، أبو عبد الله محمد بن يوسف، **العقيدة الوسطى وشرحها**، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت)، (ص٣٤).

[٢٢] ابن عبد البر الأندلسي، يوسف بن عبد الله، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مجموعة من المحققين، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، نشر على عدة سنوات من عام ١٣٨٧ حتى عام ١٤١٢م، (٢٧٦/١٧).

وقد صنف الإمام أحمد (ت.٢٤١هـ) رحمه الله تعالى كتاباً في وجوب طاعة الرسول ﷺ يردّ به على الذين يأخذون بظاهر القرآن، ويردُّون الأحاديث النبوية.

المطلب الثالث: عدم الأخذ بأحاديث الآحاد في العقائد

وقال رحمه الله تعالى: والأحاديث الصحاح من رواية الآحاد تفيد العلم المظنون لا العلم المستيقن، وقد اتفق علماؤنا على العمل بها في فروع الشريعة.

ورأيت قلة من الظاهرية والحنابلة يرون العمل بالآحاد في القضايا القطعية بَيدَ أن هذا رأي مردود.

وعلى أية حال فعقائدنا تعتمد على نصوص متواترة سواء كان التواتر لفظياً أو معنوياً.[٢٣]

وقد ردَّ رحمه الله تعالى معجزة انشقاق القمر مخالفاً حتى الأشاعرة وبعض من المعتزلة الذين يؤمنون بذلك. فقال: "ولايصدّنك عن دين الله خبر راوٍ من الرواة حفظ أم نسي واعلم أن من مفكري المسلمين ومفسري دينهم من اعتبر الإنشقاق من أشراط الساعة، وأن من المتكلمين من توقف في أخبار الآحاد كما قال إبراهيم النظام (ت.٢٢٩هـ): إن القمر لاينشق لابن مسعود وحده، وابن مسعود هو الذي روى عنه الحديث المذكور".[٢٤]

وهذا الأمر تابع فيه الشيخ الفرق التي حادت عن منهج أهل السنة وهو عدم الأخذ بخبر الآحاد في العقائد وخالف فيه علماءأهل السنة والجماعة.

حيث يرى الباحث أنه: قرّر كثير من علماء الإسلام أنّ خبر الآحاد الذي تلقّته الأمّة بالقبول أنه يفيد العلم اليقيني القطعي، ونقل هذا الكلام ابن تيمية عن أهل الحديث قاطبة، وعن جماهير العلماء، وحتى عن رؤوس من فرق الضلال؛ من المعتزلة ومن رؤوس الأشاعرة أنّ الخبر إذا كان بهذه المنزلة تلقته الأمة – تصديقا به وعملا بموجبه– أفاد العلم اليقيني.

ويؤيد ذلك أن الشافعي (ت.٢٠٤هـ) رحمه الله تعالى عقد فصلاً هاماً في كتابه "الرسالة" تحت عنوان "الحجة في تثبيت خبر الواحد" وساق تحته أدلة كثيرة من الكتاب والسنة، وهي أدلة مطلقة، أو عامة، تشمل بإطلاقها وعمومها أن خبر الواحد حجة في العقيدة أيضاً، وكذلك كلامه عليها عام أيضاً، وختم هذا البحث بقوله: "وفي تثبيت خبر الواحد أحاديث يكفي بعض هذا منها

---

[٢٣] الغزالي، محمد، **الطريق من هنا**، دار الشروق، (ص٦٢).

[٢٤] المصدر السابق، (ص٦٦).

، ولم يزل سبيل سلفنا والقرون بعدهم إلى من شاهدنا هذه السبيل وكذلك حكى لنا عمن حكى لنا عنه أن أهل العلم بالبلدان وهذا عام أيضاً".[٢٥] وكذلك قوله: ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة : أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تثبيت خبر الواحد والإنتهاء إليه بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته جاز لي، ولكن أقول : لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد".[٢٦]

وقرّر هذا ابن تيمية (ت.٧٢٨هـ) ونقله رحمه الله، وتناقله العلماء من بعده رحمه الله، نقله عنه الحافظ ابن حجر، ونقله عنه البلقيني. وقد حكى ابن حزم (ت.٤٥٦هـ) وابن القيم (ت.٧٥١هـ) وغيرهما: أن الأمة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم مجمعون على تلقي أخبار الرسول عليه الصلاة والسلام بالقبول، وأن أخبار الرسول ﷺ الصادقة تفيد العلم. وما أحد قال في هذه الأَعْصُرِ بأن أخبار الآحاد تفيد الظن، حتى جاءت المعتزلة بعد المائة الأولى ومن القرائن هي أن يكون في الصحيحين كما ذكر ذلك ابن حجر في نزهة النظر شرح نخبة الفكر.[٢٧]

المطلب الرابع: طعنه برواة الأحاديث

قال رحمه الله تعالى في كتابه (السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث) (ص١٠٣-١٠٥): عن عبد الله بن عون: كتبت إلى نافع رحمه الله تعالى أسأله عن الدعاء قبل القتال - ويقصد بالدعاء دعوة الناس إلى الدخول في الإسلام قبل القتال- قال عبد الله: فكتب إليّ: إنما كان ذلك في أول الإسلام، وقد أغار النبي ﷺ على بني المصطلق وهم غارُّون.

حيث قال: "ونافع غفر الله له مخطئ... وراوية نافع هذه ليست بأول خطأ يتورط فيه، فقد حدّث بأسوأ من ذلك ... ومع ذلك فنحن المسلمين يوجد بيننا من ينسى هذا كلّه ليقف عند راوٍ تائهٍ يزعم أن الدعوة كانت في صدر الإسلام ثم ألغيت! ومن ألغاها؟. أهـ

فهنا الشيخ قد وصف نافعاً مولى ابن عمر رضي الله عنهما بأنه (مخطئ) و (تورط) و (تائه).

---

[٢٥] الشافعي، محمد بن ادريس، **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٨هـ-١٩٤٠م، (ص٤٠١-٤٥٣).

[٢٦] نفس المصدر، (ص٤٥٧).

[٢٧] انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية، إعلام الموقعين لابن القيم، نزهة النظر شرح نخبة الفكر لابن حجر.

فالسؤال كيف عرف الشيخ أن نافعاً مخطئ؟ ومَنْ مِن أهل هذا الفن (الجرح والتعديل) وعلماء الحديث قد سبق الشيخ إلى هذا القول في نافع رحمه الله تعالى؟

فيرى الباحث أن الغوص في مياه عميقة لمن لاخبرة له بالغوص وليس معه عدة الغوص مسير الى الهاوية.

"قال مالك (ت.١٧٩هـ) رحمه الله تعالى: كنت إذا سمعت من نافع حديثاً عن ابن عمر، لأبالي أن لا أسمعه من غيره.[٢٨]

وقال البخاري: أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر. وقال ابن سعد عن نافع: كان ثقة كثير الحديث. وقال ابن خراش عن نافع: ثقة نبيل. وقال الخليلي: نافع من أئمة التابعين بالمدينة، إمام في العلم، متفق عليه، صحيح الرواية، منهم من يقدمه على سالم بن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ومنهم من يقارنه به، ولايعرف له خطأ في جميع ما رواه.

وحسبه أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال فيه: لقد منَّ الله علينا بنافع".[٢٩]

ومما يدل على أن الشيخ الغزالي ليس من أهل علم الحديث فقد قال رحمه الله تعالى في (ص١١٧-١١٨) من كتابه (السنة النبوية): ويبدو أن الطيش في فهم المرويات، وسوء تقديرها مرض محذور العقبى من قديم. فقد روى الترمذي عن الحارث الأعور، قال: مررت في المسجد فإذا الناس يخوضون الأحاديث. فدخلت على عليٍّ ﷺ، فأخبرته، فقال: أو قد فعلوها؟ قلت: نعم. قال: أما إني سمعت النبي ﷺ يقول: أما إنها ستكون فتن. قلت: وما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه... الحديث.

فالشيخ احتج بما لم يثبت عن رسول الله ﷺ.

---

[٢٨] بن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن محمد بن إدريس، **الجرح والتعديل**، تحقيق: عبد الرحمن بن يحي المعلمي اليماني، بيروت، دار الكتب العلمية، طبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧١هـ-١٩٥٢م، (١٣/١).

[٢٩] الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، **كتاب الدعاء**، دراسة وتحقيق وتخريج: محمد سعيد بن محمد البخاري، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، (٦٧٧/١-٦٧٨).

هذا الحديث أخرجه الترمذي (٢٩٠٦) وأحمد (٩١/١)، والدارميّ (٥٢٧/٢)، والبغويّ في (شرح السنة) (٤٣٧/٤-٤٣٨)، والشجريّ في (الأمالي) (٩١/١)، والخطيب في (الفقيه والمتفقه) (٥٥/١) من طريق الحارث الأعور عن علي.

قال الترمذي (ت. ٢٧٩هـ): هذا حديث لانعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال.

والحارث الأعور واهٍ. فقد كذبه الشعبي، وأبو خيثمة وتركه ابن مهدي وقال إبراهيم النخعي: اتُّهم، وضعفه ابن عدي في رواية وأبو حاتم، وأبو زرعة والنسائي في رواية وابن سعد في آخرين.

وقال الحافظ ابن كثير (ت. ٧٧٤هـ) في (فضائل القرآن): "والحديث مشهور من رواية الحارث الأعور وقد تكلموا فيه، بل قد كذبه بعضهم من جهة رأيه واعتقاده، أما إنه تعمد الكذب في الحديث فلا والله أعلم. وقصارى هذا الحديث أن يكون من كلام أمير المؤمنين عليّ ﷺ وقد وهم بعضهم في رفعه، وهو كلام حسن صحيح".[٣٠]

وإن كان وقفه ورفعه لايصح. ولكن على فرض إن الحديث صحيح مرفوعاً أو موقوفاً، فليس للشيخ فيه حجة على ما احتج عليه، فلفظة الأحاديث هنا هي أحاديث الناس وليس الأحاديث النبوية.

قال المباركفوري (ت.١٣٥٣هـ) في شرح الحديث: "قوله يخوضون في الأحاديث، أي أحاديث الناس وأباطيلهم من الأخبار والحكايات والقصص ويتركون تلاوة القرآن وما يقتضيه من الأذكار والآثار".[٣١]

الخاتمة:

يتضح مما تقدم أن الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى وافق منهج العقلانيين في تعاملهم مع السنة النبوية، فركب صهوة العقل ورد كثير من النصوص الثابتة التي اتفق أئمة العلم عليها، فعلى طالب العلم أن يحذر تلك الأخطاء التي وقع بها الشيخ، وأن يعرف المسلم مكانة العقل فلا يرد بها ما ثبت إن

---

[٣٠] ابن كثير القرشي الدمشقي، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر، **فضائل القرآن**، تحقيق: أبو إسحاق الحويني، ١٤١٦هـ، (ص١١-١٢).

[٣١] المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، **تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي**، **بيروت**، دار الفكر، (٢١٨/٨).

خالف ما يظنه مخالف، بل عليه أن يتهم عقله وينصاع لشرع الله ويقول كما قال أصحاب النبي ﷺ عندما شق عليهم قوله تعالى ﴿**وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ**﴾ [سورة البقرة: ٢٨٤]، فقالوا كما علمهم رسول الله ﷺ قولوا آمنا بالله بقلوب مؤمنة بحق فأخبر الله عن صدق إيمانهم: ﴿**آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ**﴾ [سورة البقرة: ٢٨٥]، ورفع سبحانه وتعالى عنهم ما شق عليهم.

المراجع والمصادر

١- ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن محمد بن إدريس، **الجرح والتعديل**، تحقيق: عبد الرحمن بن يحي المعلمي اليماني، بيروت، دار الكتب العلمية، طبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧١هـ-١٩٥٢م.

٢- ابن عبد البر الأندلسي، يوسف بن عبد الله، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مجموعة من المحققين، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، نشر على عدة سنوات من عام ١٣٨٧م حتى عام ١٤١٢م.

٣- ابن كثير القرشي الدمشقي، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر، **فضائل القرآن**، تحقيق: أبو إسحاق الحويني، ١٤١٦هـ.

٤- آل الشيخ، صالح بن عبد العزيز، **المعيار لعلم الغزالي في كتابه السنة النبوية**، ١٤١٠هـ.

٥- الألباني، محمد ناصر الدين، **تحقيق فقه السيرة**، المؤلف: محمد الغزالي، القاهرة، دار الكتب الحديثة، ١٩٦٥م.

٦- الألباني، محمد ناصر الدين، **ضعيف الجامع الصغير وزيادته الفتح الكبير**، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٧- الحصري، ساطع، **ماهي القومية؟**، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥م.

٨- الحويني، أبو إسحاق، **طليعة سمط اللآلي في الرد على الشيخ محمد الغزالي**، مكتبة التوعية الإسلامية، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

٩- زرزور، عدنان، **الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

١٠- السنوسي، أبو عبد الله محمد بن يوسف، **العقيدة الوسطى وشرحها**، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت).

١١- الشافعي، محمد بن ادريس، **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م.

١٢- شاهين، عبد الصبور، **خطب الشيخ الغزالي في شئون الدين والحياة**، القاهرة، دار الاعتصام.

١٣- شلتوت، محمود، **العقيدة الدينية وطريق ثبوتها**، مجلة الرسالة، العدد ٥١٦، بتاريخ: ١٩٤٣/٠٥/٢٤م.

١٤- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، **كتاب الدعاء**، دراسة وتحقيق وتخريج: محمد سعيد بن محمد البخاري، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

١٥- عمارة، محمد، **الشيخ محمد الغزالي الموقع الفكري والمعارك الفكرية**، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م.

١٦- العودة، سلمان بن فهد، **في حوار هادئ مع محمد الغزالي**، ١٤٠٩.

١٧- الغزالي، محمد، **الطريق من هنا**، دار الشروق.

١٨- القرضاوي، يوسف، **الشيخ الغزالي كما عرفته رحلة نصف قرن**، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الأولى.

١٩- اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن، **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم**، تحقيق: أحمد بن مسعود بن حمدان، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٢٠- المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، **تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي**، بيروت، دار الفكر.

٢١- المدخلي، ربيع بن هادي، **كشف موقف الغزالي من السنة وأهلها ونقد بعض أرائه**، الجزائر، مجالس الهدى للإنتاج والتوزيع، ١٤٢٣هـ.

٢٢- يونس، محمد، **تجربة الشيخ محمد الغزالي في تجديد الفكر الإسلامي**، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠١٣م.

٢٣- **المجلات والمواقع الإلكترونية:**

٢٤- الأعظمي، طارق حمدي، **دراسات نشوء الحركة الإسلامية السنية في العراق**، مقال منشور على الرابط: http://www.mesopot.com/old/adad9/28.htm.

٢٥- تمام، أحمد، **الغزالي فارس الدعوة البليغ**، إسلام اون لاين، الرابط: https://archive.islamonline.net/?p=8945.

المحور الرابع:

الاتجاه العقلي ودراسته للسنة النبوية من نقد الحديث واستنباط الأحكام منه

- ١٠ -

المدرسة العقلية الحديثة في السنة: موقف السيد رشيد رضا من السنة نموذجا

أ. د. محمد أبو الليث الخيرآبادي

بروفسور بقسم دراسات القرآن والسنة،

كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.،

ملخص البحث

الشيخ محمد رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥م) يمثل عمودا فقريا للمدرسة العقلية الحديثة في السنة، حيث إنه استعمل لتأويل النصوص وتعطيلها نفس تلك الآليات التي استعملها شيخه محمد عبده، ولو أقل كمًّا وكيفًا منه. فيلجأ الشيخ رضا في نصرة ما يراه موافقاً للعقل والعصر، للطعن في الأحاديث الصحيحة المتصادمة مع مرئياته: في السند أو في المتن، أو إخراجها عن معناها أو تعطيلها، أو ضربها بظاهر الآيات القرآنية وبغيرها من الأحاديث الصحيحة أو الضعيفة. وهو في كل هذا يتذرع بما اتفق عليه المحدثون من قواعد الرفض أو التضعيف، حسب تطبيقاته ومرئياته، منها: القول بأنها من الإسرائيليات، أو أنها متعارضة مع القرآن، أو متعارض بعضها مع بعض، أو مع حِكَمِ الله، أو مخالف للمعهود والمألوف. كما استخدم في ذلك ما أوجده هو من قواعد الرفض مثل: أن الحديث كان له من دواعي التواتر ولم يتواتر بل بقي غريبا، أو هو من قبيل الرواية بالمعنى، أو هي من قبيل أخبار الآحاد، أو لم يخرجه الشيخان في صحيحيهما، أو ورد في أمر غيبي. والشيخ ليس من منكري السنة، بل هو من القائلين بحجيتها، وقد نذر قلمه للدفاع عنها، ومعظم الآراء التي خرج بها الشيخ عن جمهور الأئمة كان مقصده فيها الذود عن الدين، والارتقاء به إلى مستوى العصر. إلا أن توقف حركة الاجتهاد ردحاً من الزمن، وقلة الأعوان، وتبلد الأفهام، وكثرة الأعداء والطاعنين في الدين، وشراسة الحملة الغربية آنذاك على بلاد المسلمين، دفع كل هذا بالشيخ رضا إلى الإسراع والتسرع في الرد على الشبه المثارة، بكل ما طالته يده، ودفعته إلى التوسع في الذود عن الإسلام في كل علم وفن مهما كان

مبلغ علمه فيه قليلاً، مما أدى به إلى الخروج عن الجادَّة في كثير من المسائل، واختار له من الأسلوب ما ساعد على بروز اتجاه "الاكتفاء بالقرآن" فيما بعد.

مقدمة:

الشيخ محمد رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥م) هو التلميذ الوفي للملقب بالإمام محمد عبده، الذي يكثر من اشتراط التواتر، ومن التأويل البعيد والتعطيل لمعاني النصوص بدعوى أنها من المتشابهات. واستعمل من بعده تلميذه الشيخ هذه الآليات، ولكن بنسبة أقل كمًّا وكيفًا.

يلجأ الشيخ رضا في نصرة ما يراه موافقاً للعقل والعصر، للطعن في الأحاديث الصحيحة المتصادمة مع مرئياته: في السند أو في المتن، أو إخراجها عن معناها أو تعطيلها، أو ضربها بظاهر الآيات القرآنية وبغيرها من الأحاديث الصحيحة أو الضعيفة.

وهو في كل هذا يتذرع بما اتفق عليه المحدثون من قواعد الرفض أو التضعيف، حسب تطبيقاته ومرئياته، منها: القول بأنها من الإسرائيليات، أو أنها متعارضة مع القرآن، أو متعارض بعضها مع بعض، أو مع حِكَمِ الله، أو مخالف للمعهود والمألوف.

كما استخدم في ذلك بما أوجده هو من قواعد الرفض مثل: أن الحديث كان له من دواعي التواتر ولم يتواتر بل بقي غريبا، أو هو من قبيل الرواية بالمعنى، أو هي من قبيل أخبار الآحاد، أو لم يخرجه الشيخان في صحيحيهما، أو ورد في أمر غيبي.

والجدير بالذكر أن الشيخ ليس من منكري السنة، بل هو من القائلين بحجيتها، وقد نذر قلمه للدفاع عنها،[١] ومعظم الآراء التي خرج بها الشيخ عن جمهور الأئمة كان مقصده فيها الذود عن الدين، والارتقاء به إلى مستوى العصر. إلا أن توقف حركة الاجتهاد ردحاً من الزمن، وقلة الأعوان، وتبلُّد الأفهام، وكثرة الأعداء والطاعنين في الدين، وشراسة الحملة الغربية آنذاك على بلاد المسلمين، دفعت بالشيخ رضا إلى الإسراع والتسرع في الردّ على الشبه المثارة، بكل ما طالته يده، ودفعته إلى التوسع في الذود عن الإسلام في كل علم وفن مهما كان مبلغ علمه فيه قليلاً، مما أدى به إلى الخروج عن الجادَّة في كثير من المسائل،[٢] واختار له من الأسلوب ما ساعد على بروز اتجاه "الاكتفاء بالقرآن"

---

[١] شفيق بن عبد بن عبد الله شقير، **موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط١، ١٩٩٨م)، ص٢٦٥.

[٢] المرجع السابق، ص٤٠٩-٤١٠.

كحدث تطبيقي معاصر فيما بعد؛ لأن من آرائه في عدالة الصحابة والسنة ما يهولننا أمره. فمن ملخص ما سجلناه عليه من الأفكار ما يلي:

١- السنة ليست دينا عاما:

يستنبط السيد من نهي النبي ﷺ عن كتابة السنة، وعدم كتابة الصحابة لها أنهم لم يريدوا أن تكون السنة دينا عاما دائما كالقرآن؛ إذ لو كان كذلك لما نهى ﷺ عن كتابتها، ولجمع الراشدون ما كُتِب، وضبطوا ما وثقوا به، وأرسلوه إلى عمالهم ليبلغوه ويعملوا به، ولم يكتفوا بالقرآن والسنة المتبعة المعروفة للجمهور، وبهذا يسقط قول من قال: إن الصحابة كانوا يكتفون في نشر الحديث بالرواية.[٣]

أقول للرد على هذه الفكرة واستدلالاته عليها:

لو لم تكن السنة دينا عاما لما قال النبي ﷺ ما يلي:

١- ما رواه المِقْدام بن مَعْديكَرِب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا إني أُوْتِيْتُ القرآنَ ومثلَه معه، ألا يوشِك رجلٌ شَبْعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلالٍ فأحِلُّوه، وما وجدتم فيه من حرامٍ فحَرِّموه! وإن ما حَرَّمَ رسولُ الله كما حرَّم الله، ألا لا يَحِلُّ لكم الحمار الأهلي، ولا كل ذي نابٍ من السِّباع، ولا لقطة مُعاهِدٍ إلاَّ أن يستغني عنها صاحبها، ومن نزل بقومٍ فعليهم أن يَقْروه، وله أن يُعقِّبهم بمثل قراه»، ونحوه عن صحابة آخرين.[٤]

٢- وما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «تركتُ فيكم شيئين، لن تَضِلُّوا بعدهما: كتاب الله وسنتي». وله شاهد عند الحاكم من حديث ابن عباس.[٥]

---

[٣] رشيد رضا، **تفسير المنار**، تعليق وتصحيح: سمير مصطفى رباب، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٣/٢٠٠٢م)، ج٩، ص٩٢٩، وج١٠، ص٧٦٨.

[٤] أخرجه أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، واللفظ له، **السنن**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج٢، ص٦١٠، رقم٤٦٠٤؛ والترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، **السنن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)، ج٥، ص٣٨، رقم٢٦٦٤ وحسنه.

[٥] أخرجهما الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م)، ج١، ص١٧١ رقم٣١٨ وج١، ص١٧٢ رقم٣١٩ وصححهما على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

٣- وما رواه ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «نَضَّرَ اللهُ امرءاً سمع منا شيئاً، فبلَّغه كما سمع، فرُبَّ مُبَلَّغٍ أوعى من سامع».[٦]

فهذه الأحاديث الثلاثة تدل دلالةً صارخةً على أن السنة مثل القرآن في الحجية، وكما أن القرآن دين عام، كذلك السنة أيضا، وإن كان بينهما فرق فهو في المرتبة فقط، أي السنة بعد القرآن. ثم هذه الأحاديث لم يشترط فيها النبي ﷺ لحجيتها الكتابة كما ظنَّ الشيخ.

وأما نهي رسول الله ﷺ عن كتابتها -إن كان ثابتا-[٧] فكان مرتبطا بعلة، وهي خوفه من الخلط بين القرآن والسنة، وانشغالهم عن القرآن بالحديث، واتكال الصحابة على المسطور، ولذلك نرى أن كثيرا من الصحابة كتبوا أحاديث رسول الله ﷺ،[٨] فهل يقال: إنهم خالفوا قوله ﷺ، وعصوا أمره؟ كلا، بل هم عرفوا هذه العلة، وأَمِنُوا على أنفسهم الخلطَ بينهما، وعدمَ الانشغال عن القرآن بالحديث، وعدمَ الاتِّكال على المسطور، فكتبوا ما سمعوا منه، في حين امتنع الكثيرون منهم عن الكتابة، كل أولئك على حسب اجتهادهم وفهمهم مدلولَ حديث النهي، حيث إنهم رأوا أن النهي مرتبطٌ بعلةٍ وجوداً وعدماً، وهذا ما ظهر من تعامل الفريقين من الصحابة مع حديث النهي، فلا يُظَنّ أنهم خالفوا ذلك الحديث، بل إنهم تعاملوا معه تعاملاً سليماً حيث وضعوه في محله، بعد أن أدركوا روح النهي وعلته في ضوء ملابساته التي هي قلة أدوات الكتابة، وعدم توفر الكتَّاب بكثرة.

وأما عدم جمع الراشدين ما كُتِبَ فصحيح أنهم ما جمعوا ما كُتِبَ، ولكنهم جميعا دون استثناء احتجوا بالسنة كاحتجاج أبي بكر الصديق ﷺ بحديث رسول الله ﷺ في ميراث الجدة من تركة

---

٦ أخرجه الترمذي، **السنن**، ج٥، ص٣٤، رقم٢٦٥٧ وقال: "حسن صحيح"؛ وابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، **السنن**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج١، ص٨٥، رقم٢٣٢.

٧ فهناك من أعلوا حديث أبي سعيد، منهم البخاري وغيره، وقالوا: الصواب وقفه على أبي سعيد. ينظر ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، **فتح الباري**، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب، ترقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وذكر أطرافها: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج١، ص٢٠٨.

٨ هؤلاء الصحابة الذين كتبوا الأحاديث أحصاهم الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الأعظمي في رسالته للدكتوراه "**دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه**"، (الرياض: جامعة الرياض، ط١، ١٣٩٦هـ).

حفيدها، وقوله لها: "ما لكِ في كتاب الله شيءٌ، وما أعلم لكِ في سنة رسول الله شيئاً، ...".[9] وكتابة عمر بن الخطاب ﷺ إلى قاضيه شُرَيحٍ: "اقضِ بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة رسول الله، ...".[10] وقول عبد الله بن مسعود ﷺ: "أتى علينا زمان، لسنا نقضي، ولسنا هنالك، وأن الله قد قدر من الأمر أن قد بلغنا ما ترون، فمن عرض له قضاء بعد اليوم فليقض فيه بما في كتاب الله عز وجل، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به رسول الله ﷺ، ...".[11]

٢- عدالة الصحابة أغلبية:

يرى السيد أن عدالة الصحابة أغلبية، وليست مطردة؛ فقد كان في عهد النبي ﷺ منافقون. واستدل عليه بقول الله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة:١٠١]. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد:٣٠].[12]

أجيب عنه بأن الكلام في عدالة الصحابة، وليس المنافقين، والمنافق يخرج من مسمى الصحبة بسبب فقده شرطها، وهو الإيمان. ثم الدليل الذي تثبت به الصحبة تثبت به عدالة الصحابي. فقول الشيخ بأن جميع الصحابة عدول، وعدالتهم أغلبية، فيه تناقض واضح.

---

[9] أخرجه مالك بن أنس أبو عبد الله الصبحي -واللفظ له-، **الموطأ** -رواية يحيى الليثي-، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (مصر: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)، ج٢، ص٥١٣، رقم١٠٧٦، وأبو داود، **السنن**، ج٢، ص١٣٦، رقم٢٨٩٤، والترمذي، **السنن**، ج٤، ص٤٢٠، رقم٢١٠١، وابن ماجه، **السنن**، ج٢، ٩٠٩، رقم٢٧٢٤. وقال الترمذي: حسن صحيح.

[10] أخرجه النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، في **المجتبى من السنن**، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ج٨، ص٢٣١ رقم٥٣٩٩ وسنده صحيح.

[11] أخرجه الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد، **السنن**، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١ ، ١٤٠٧هـ)، ج١، ص٧١ رقم ١٦٥ بعدة أسانيد، والنسائي في **المجتبى**، ج٨، ص٢٣٠ رقم٥٣٩٧ وصححه الحافظ ابن حجر في **الفتح**، ج١٣، ص٢٨٨. وللمزيد من وقائع احتجاج الصحابة بالسنة انظر: الشيخ عبد الغني عبد الخالق، **حجية السنة**، (واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وبيروت: دار القرآن، ط١، ١٩٨٦م)، ص٣٤٥-٣٧٥، والدكتور محمد مصطفى الأعظمي، **دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه**، ص١٥-٢٠.

[12] رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج٩، ص٥٠٦.

٣- مراسيل الصحابة وموقوفاتهم غير مقبولة:

لا يقبل الشيخ مراسيل الصحابة، ولا يعتبر موقوفاتهم التي لا مجال للرأي فيها في حكم المرفوع كما هو مذهب المحدثين؛ لأنهم ربما رووها عن كعب الأحبار ووهب بن منبه الذين بثوا الإسرائيليات.[١٣]

قلت: والعمل عند المحدثين على خلاف ما ذهب إليه الشيخ رضا. وذلك لأن علماء الاستقراء والتتبع مثل ابن الصلاح والنووي والسيوطي وغيره يقولون: "إن أكثر رواياتهم عن الصحابة، وكلهم عدول، وروايتهم عن غير الصحابة نادرة، وإذا رووا عن غير الصحابة بيَّنوه، بل أكثر ما رواه الصحابة عن التابعين ليس بأحاديث مرفوعة، بل إسرائيليات أو حكايات أو موقوفات"[١٤]. فرفض جميع مراسيل الصحابة بمجرد ذلك الاحتمال الرُّبَّمَوِيِّ أمر غير معقول، وغير موضوعي.

وأما موقفه من الحديث الموقوف الذي لا مجال للاجتهاد فيه بأنه ليس له حكم المرفوع لاحتمال تسرب الإسرائيليات منه، فهو صحيح من وجه، وغير صحيح من وجه آخر. فهذا الاحتمال نادر الوقوع أي أنه استثناء وليس أصلاً، لذلك حمل العلماء الموقوف الذي لا مجال للرأي فيه على الرفع حملاً للصحابة على السلامة، ولأن الظن الغالب يقضي برجحان رفعه. ولأن الأصل في مثل هذا الموقوف أنه متلقى عن الوحي، ولا خلاف أن ما ثبت كونه من الإسرائيليات فهو مستثنى من حكم الرفع. وعموماً الأحاديث التي بهذه الصفة قليلة، والشيخ رضا لم يلجأ إلى مثل هذا الرأي إلا تبعاً لموقفه من مرسل الصحابي وابتنائه عليه، ولخوفه من الأحاديث التي يعدّها من الغرائب والإسرائيليات.[١٥]

---

[١٣] رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج٩، ص٥٠٦.

[١٤] السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **تدريب الراوي**، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د.ط، د.ت)، ج١، ص٢٠٧. وانظر: ابن كثير، اختصار علوم الحديث كما في شرحه **الباحث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير**: للشيخ أحمد محمد شاكر القاهري، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1994م)، ص٤١؛ وابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، **النكت على ابن الصلاح**، تحقيق: ربيع بن هادي، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ط١، ١٤٠٤هـ)، ج٢، ص٥٤٨.

[١٥] شقير، **موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث**، ص٢٥١.

٤- موقفه من حجية أخبار الآحاد:

يتلخص موقفه من حجية أخبار الآحاد في أنها حجة على من اطمأن قلبه بها فيجب عليه التزامها، ولا سبيل إلى تعميمها على غيره؛ لأن الآحاد ظنية الثبوت وليست بقطعية. واستدل عليه بما يلي:

أ- إن الصحابة لم يكونوا يكتبون كل ما يسمعون من الأحاديث، إلا قليلاً من بيان السنة كصحيفة علي، وأنهم كانوا يدعون للقرآن والعمل به، وللسنة العملية المتبعة المبينة للقرآن.

ب- لم يقبل الإمام مالك أن يحمل الناس على العمل بكتبه، ولا بالموطأ الذي هو أصح ما رواه من الأخبار المرفوعة.

قلت: دليله الأول يشير إلى أن ما كان مكتوبا فهو حجة، وما لا فلا. قلت: تقدم الرد على هذه الفكرة من قبل، وزيادة على ما كتبت أقول هنا: لا تلازم بين حجية الشيء وكتابته، فهناك أمور أخرى تعمل عملها لحجيته، مثل ثقة الناقل، حتى المكتوب إذا لم يكن كاتبه ثقة لا يقبل. وهذا أمر بدهي لا يحتاج إلى نقاش وإقامة دليل.

وأما عدم قبول الإمام مالك حمل الناس على العمل بما في الموطأ فلم يكن لعدم اعتقاده أن خبر الآحاد لا تفيد الوجوب على العموم، وإنما لأنه ليس مجموعة أحاديث فقط، وإنما فيه فقهه واجتهاده أيضاً، لا سيما تقديمه عمل أهل المدينة وروايتهم على من سواهم، فليس من المعقول أن يقبل الإمام مالك حمل الناس جميعا على العمل بما فيه؛ لأن الناس قد وصلت إليهم أحاديث وآثار أخرى، وأخذوا بما سبق إليهم، وبهذه الحجة استطاع الإمام مالك ثَنْيَ أبي جعفر المنصور وهارون الرشيد والمأمون عن عزمهم إلزام الناس العمل بما في الموطأ، وترك ما سوى ذلك.[١٦]

٥- موقفه من الأحاديث الواردة في: أشراط الساعة، والدجال، والجسَّاسة، والمهدي، ونزول عيسى عليه السلام، وانشقاق القمر، وسحر النبي ﷺ، وسجود الشمس تحت العرش، وعجب الذَّنَب، ومس الشيطان لبني آدم، وشق صدر النبي ﷺ، وإسلام شيطانه، وربا الفضل، وشرطية فقد الماء للمسافر للتيمم، وتحريم الحمر الأهلية والسباع والطيور المفترسة:

أ- أحاديث أشراط الساعة:

---

[١٦] أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني، **حلية الأولياء**، (بيروت: دار الكتب العربي، ط٤، ١٤٠٥هـ)، ج٦، ص٣٣١، ٣٣٢. وسندهما صحيح.

أثبت الشيخ رضا أشراط الساعة من حيث الجملة، ولكنه قال في الأحاديث الأخرى الواردة في أشراط الساعة الأخرى ما ملخصه: إن في هذه الأحاديث اختلافا وتعارضاً. وأنها تنافي حكمة الله تعالى في إخفائها وعدم إطلاع الخلق على وقتها. وأن الأشراط الصغرى مثل وقوع الفتن والقتال وسعة الدنيا وضيقها وقيام الدول وسقوطها والفسوق من زنا ولواط وسكر وغيرها من الأمارات المعتاد مثلها، فمثلها لا يُذَكِّر بقيام الساعة، ولا تحصل به الفائدة التي من أجلها أخبر الشارع بقربها. وأن ما ورد من الأشراط الكبرى الخارقة للعادة، يضع العالم بها في مأمن من قيام الساعة قبل وقوعها كلها، فهو مانع من حصول تلك الفائدة، ولا يفيد خشية، ولا استعداداً لذلك اليوم.[17]

قلت: لم يوضح الشيخ اختلاف تلك الأحاديث وتعارضها حتى نستطيع النظر فيها. ووجود الأشراط لا ينافي حكمة إخفاء الساعة؛ لأن الأشراط لا يُعَيِّن وقتها، بل يؤذن بقربها قرباً بعيداً عن حس البشر، وقد يطول وقد يقصر. وكون الشيء معتادا لا يعني أنه لا يصلح شرطاً من أشراط الساعة، بل لعل الحكمة هي اختبار الناس في تعاملهم مع هذه الأشراط، هل سيعتبرون بها ويتعظون ويتوبون؟ أم أنهم سيتعللون بتعليلات تبعدها عن الحقيقة. ثم الاعتياد أثر نسبي، فالذي هو معتاد اليوم لم يكن معتادا سابقا، ألا ترى أن طلوع الشمس من المشرق وغروبها في المغرب أمر مألوف، ولكن لو عكس الأمر ومضت عليه سنوات فسيعتاد الناس على ذلك على غرابته. والعلم بهذه الأشراط لا يجعل العالم بها في مأمن منها كما ظن الشيخ رضا؛ لأن الأشراط في حد ذاتها فتنة. وقد يكون وقوعها متسارعا ومتتاليا، ولا يدري أحد وقت وقوعها، لا على وجه التعيين، ولا على وجه التقريب، وبالتالي سيبقى لها منتظراً ومترقباً[18]. وأما قول الشيخ بأن الاعتقاد بأشراط الساعة لا يفيد الناس موعظة ولا خشية، فهو قول تافه جدا؛ لأن الإيمان ببعض الغيبيات مثل الملائكة هل يفيد موعظة أو خشية؟ فهل ننكر ذلك!!.

ب- موقفه من أحاديث المسيح الدجال:

يقول الشيخ: إن أحاديث الدجال مشكلة من أوجه:

أحدها: منافاتها لحكمة إنذار القرآن الناس بقرب الساعة وإتيانها بغتة.

---

[17] رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج٩، ص٤٨٣.

[18] ينظر شقير، **موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث**، ص٢٩٠-١٩١.

ثانيها: ما ذكر فيها من الخوارق التي يقوم بها الدجال مثل كونِ ما يشبه الجنة والنار معه، وأمرِهِ السماء فتمطر، والأرض فتنبت، والبهائم فتتبعه، والخرائب فتخرج كنوزها، وقتلِه شاباً مسلماً ثم إحيائِه، وغيرها من الأفعال الخارقة، والتي تضاهي أكبر الآيات التي أيد الله بها أولي العزم من الرسل أو تفوقها. ومن المعلوم أن الله ما آتاهم هذه الآيات إلا لهداية خلقه التي هي مقتضى سبق رحمته لغضبه، فكيف يؤتي الدجال أكبر الخوارق لفتنة السواد الأعظم من عباده؟

ثالثها: ما عزي إليه من الخوارق مخالف لسنن الله تعالى في خلقه، وقد ثبت بنصوص القرآن القطعية أنه لا تبديل لسنته تعالى ولا تحويل، وهذه الروايات المضطربة المتعارضة لا تصلح لتخصيص النصوص القطعية و لا لمعارضتها.

رابعها: اشتمال بعض هذه الأحاديث على مخالفة بعض القطعيات الأخرى من الدين كتخلف أخبار الرسل، أو كونها عبثا وإقرارهم على الباطل، وهو محال في حقهم. أي عدم وقوع ما أخبر به الرسل عن ظهور الدجال، وهذا محال في حقهم لأنه يكون عبثاً.

خامسها: أنها متعارضة تعارضا كثيرا يوجب تساقطها. وبين بعض أوجه التعارض فيما يراه تعارضا وقال: "وقد حاول شراح الصحيحين وغيرهم الجمع بين الروايات المتعارضة في كل مسألة، فجاءوا بأجوبة متكلفة ردها المحققون كلها أو بعضها، بل ذهب إلى اعتبار بعضها مما تعارض فتساقط".[١٩] ولم يذكر الشيخ من هم المحققون، لعلهم الخوارج والجهمية وبعض المعتزلة.

قد أجاب الأخ شفيق عن هذه الأوجه الخمسة واحدا بعد واحد، نحن نقدم هنا ملخص إجاباته بتصرف موضحاً ما كان مبهماً في كلامه:

الجواب عن الوجه الأول: لا منافاة بين مجيء الساعة بغتة وبين وجود أمارات تدل على قربها كما قلنا؛ لأن المسافة الزمنية بين أمارة وأمارة قد تكون متباعدة جدا بمقاييس البشر، لا في علم الله فإنها قريبة جدا عنده يقول تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا • وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾ [المعارج:٦-٧].

والجواب عن الوجه الثاني: لا داعي لإنكار أحاديث الدجال بسبب مضاهاة خوارقه لآيات الأنبياء والرسل تقليداً للمعتزلة وبعض الجهمية، وذلك -كما قال القاضي عياض والنووي- لأن الدجال ادعى الألوهية لا النبوة، لو ادعى النبوة لما أجرى الله على يديه ما أجراه عند دعواه الألوهية، لأنه بدعوى الألوهية مكذب لها بصورة حاله بعَوَره وهذا نقص فيه، وكتابة كلمة "كفر" بين عينيه

[١٩] رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج٩، ص٤٨٩-٤٩٤.

وعجزه عن إزالته، والله منَزَّهٌ عن النقائص والعجز.[٢٠] وإنما أعطاه الله تلك الخوارق لفتنة الناس، ومن حقه أن يفتتنهم ويختبرهم، وهو ليس مخالفاً لمقتضى سبق رحمته غضبه، قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء:٣٥]. وآيات أخرى في فتنة الناس وابتلائهم.[٢١]

والجواب عن الوجه الثالث: لا تبديل لسنن الله تعالى ولا تحويل. لا ننكر ذلك، ولكن سنن الله ليست واحدة، فهناك سنن كونية يسير عليها الكون بانتظام مشياً على قانون الأسباب والمسببات، فمن يأخذ بهذه السنن يصل إلى مقصوده. وكذلك هناك سنن إلهية في الحياة الإنسانية لا تتخلف، فمعجزات الأنبياء خارقة للسنن الكونية مثل إحياء عيسى عليه السلام الموتى. والحقيقة أن عيسى عليه السلام قد أحيي الموتى بمقتضى سنة إلهية لا تبديل لها ولا تحويل، فكما أن الموت أصابهم بمقتضى سنة الله الكونية فكذلك أحياهم بمقتضى سنة الله في الحياة الإنسانية. وبالتالي ليس هناك أية معارضة بين ما هو جار على سنن الله الكونية التي ترتبط فيها المسببات بالأسباب، وبين ما هو خارق لها بمقتضى سنة إلهية إنسانية تعطل عالم الأسباب لتتم حكمة الله في خلقه.

الجواب عن الوجه الرابع: إذا كان عدم وقوع ما أخبر به الأنبياء من العبثيات والمحالات في حق الأنبياء فماذا يقول الشيخ في أن الأنبياء حذروا أممهم من الساعة أيضا كما حذروا من الدجال، ولم تقع الساعة في زمنهم، بل ولا حتى يومنا هذا، فهل نقول إنه عبث ومحال؟

الجواب عن الوجه الخامس: دعوى الشيخ بتعارض أحاديث الدجال تعارضاً يوجب تساقطها، ورد المحققين أجوبة شراح الصحيحين كلها أو بعضها بتكلفها. فالصحيح أن التعارض حاصل في بعضها، وليس في كلها، وهذا التعارض في الظاهر، وليس في الحقيقة أي إنه تعارض موهوم، وقد جمع بينه الأئمة بحسب ما تقتضيه قواعد الجمع والترجيح، وهم ليسوا متكلفين فيه كما ادعى الشيخ. وإذا سلمنا أن أجوبتهم متكلفة فهناك الكثير من تلك الأحاديث صافية من التعارض، وتلقتها الأمة بالقبول.[٢٢]

---

[٢٠] انظر النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج المعروف بشرح النووي لصحيح مسلم**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ)، ج١٨، ص٤٦-٤٧.

[٢١] انظر: البقرة: ١٥٥، ٢١٤، وآل عمران: ١٧٩، ١٨٦، والمائدة: ٤٨، والأنعام: ١٦٥، وهود: ٧، والعنكبوت: ٢-٣، ومحمد: ٣١، والملك: ٢.

[٢٢] انظر: النووي، **شرحه لصحيح مسلم**، ج١٨، ص٤٦.

وختم الشيخ كلامه عن أحاديث الدجال بعدة مفاجآت، وهي:[٢٣]

أن أحاديث الدجال من صنع كعب الأحبار، وأنه كان يغش بها المسلمين.

قلت: قد يكون هذا مقبولا إذا كانت أحاديث الدجال كلها من رواية كعب الأحبار، والواقع أن أكثرها ليست من روايته.

وأن النبي ﷺ كُشِفَ له ظهورُ دجالٍ من اليهود، وهذا الكشف مجمل غير مفصل، وغير موحى به عن الله تعالى. ذكره ﷺ، فتناقله الرواة بالمعنى، فأخطأ كثير منهم. وتعمد الذين كانوا يبثون الإسرائيليات الدس في رواياته. ولا يستبعد أن يقوم طلاب الملك من اليهود الصهيونيين بتدبير فتنة في هذا المعنى، يستعينون عليها بخوارق العلوم والفنون العصرية كالكهرباء والكيمياء وغير ذلك.

قلت: من أين للشيخ أن ذلك الكشف لم يكن بوحي عن الله تعالى. في الحقيقة أنه بنى دعواه هذه على تعريفه للوحي المخالف لتعريف الجمهور له. فنحن لا نجيب عنه، بل نحيل القارئ الكريم إلى مصادره.[٢٤]

وأما قوله: "إن الرواة تناقلوه بالمعنى فأخطأوا" فأسألُ: ما هي الأخطاء التي وقعوا فيها؟. ثم الرواية بالمعنى ليس معناها الوقوع في الخطأ لا محالة كما صوره الشيخ. والمحدثون قبلوا الرواية بالمعنى بشروط، وهي مبثوثة في كتب علوم الحديث.

وأما قوله: "وتعمد الذين كانوا يبثون الإسرائيليات الدس في رواياته إلخ" فقلت: هذه مجرد دعوى بدون دليل. فلا يلتفت إليها.

ج- موقفه من حديث الجسَّاسة:

بعد ما عرفنا موقف الشيخ الرافض لأحاديث الدجال فمن الطبيعي أن يرد حديث الجساسة الذي ورد فيه ذكر الدجال. وحديث الجساسة رواه مسلم بسنده عن فاطمة بنت قيس أنها سمعت منادي رسول الله ﷺ ينادي: الصلاة جامعة، فخرجت إلى المسجد، فصليت مع رسول الله، فكنت في صف

---

[٢٣] رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج٩، ص٤٩٨-٤٩٩.

[٢٤] مثل الكتاب: **الوحي** للدكتور حسن ضياء الدين عتر. و**منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير** لفهد الرومي، و**موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث** لشفيق بن عبد بن عبد الله شقير.

النساء التي تلي ظهور القوم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته جلس على المنبر وهو يضحك، فقال: "ليلزم كل إنسان مصلاه". ثم ذكر حديث الجساسة.[٢٥]

ذكر الشيخ من رواه غير فاطمة نقلا عن ابن حجر، وهم أبو هريرة وعائشة وجابر. ثم أورد إشكالاته عليه:

إن الحديث من الآحاد، والمقام مقام التواتر، وهو غريب أيضا.

قلت: ليس من الضروري أن يرويه كل من حضر تلك الخطبة، إذ ليس الصحابة كلهم من الرواة. وكون الحديث غريبا ليس بعلة قادحة إذا كان رواته ثقات، ويكفي أن الإمام مسلم رواه في صحيحه.

ورد في هذا الحديث أن تميم الداري قال: إن مكان الجزيرة في بحر الشام أو بحر اليمن. فقال النبي ﷺ: بل إنه من قبل المشرق. فجعله الشيخ من قبيل تردد النبي ﷺ، وجعله إشكالا في صحة هذا الحديث.

قلت: هو ليس بتردد من النبي ﷺ، بل هو تصحيح منه لمكان الجزيرة.

وتساءل الشيخ أين تلك الجزيرة، لم يعرف عنها الناس على الرغم من مسح البحارة البحر المتوسط الذي هو في الجهة المقابلة لسواحل سوريا، والبحر الأحمر الذي في الجهة المجاورة لشواطئ اليمن.

قلت: إن الله جعل حكمته في إخفاء الدجال، لأن ظهوره من علامات الساعة، ولم يحن وقتها، فمن الطبيعي أن لا يجده أحد.

وله إشكالات أخرى تشكيكية يراجع لها كتاب الأخ شفيق.

د- موقفه من حديث المهدي:

ثبت بالأحاديث الصحيحة أن الله تعالى يبعث في آخر الزمان خليفة يكون حكما عدلا، يلي أمر هذه الأمة من آل بيت الرسول ﷺ من سلالة فاطمة، يوافق اسمه اسم الرسول ﷺ، واسم أبيه اسم أبي الرسول ﷺ، وأنه أجلى الجبهة، أقنى الأنف، يملأ الأرض عدلا، بعد أن ملئت جورا وظلما. لذلك عده علماء أهل السنة والجماعة الإيمان به من العقيدة.

ولكن الشيخ لم تعجبه هذه الأحاديث. فبحث فيها عن علل، وهي: إن التعارض فيها أقوى وأظهر، والجمع بين الروايات فيها أعسر، والمنكرون لها أكثر، والشبهة فيها أظهر، ولذلك يعتد

---

[٢٥] مسلم، **الصحيح**، ج٤، ص٢٢٦١ رقم٢٩٤٢. وانظر **شرح النووي**، ج١٨، ص٦٣-٦٧.

الشيخان بشيء من روايتها في صحيحيهما". ويزعم أن سبب الاختلاف في الروايات هو كونها موضوعة، وضعها الشيعة.

قلت: دعوى التعارض المجردة عن الدليل مَرْكَبُ أهل الأهواء والبدع. قال ابن القيم وغيره: "أحاديث المهدي فيها الصحيح، والحسن، والضعيف، والموضوع، فما كان منها موضوعا أو ضعيفا لا يحتج به ولا يعارض به غيره، أما ما صح منها فهو مؤتلف غير مختلف، ومتفق غير مفترق".[٢٦]

ودعوى الوضع من أتفه الدعاوي إذ لا وضاع أو كذاب في رواته، ولا في متنه ما يحكم به عليها بذلك.

وأيد الشيخ موقفه منها بأنها تسببت لكثير من الفساد والفتن في المسلمين من محبي الملك والسلطان، ومن أدعياء الولاية وأولياء الشيطان، لدعوى المهدوية في الشرق والغرب. وبما أصاب المسلمين من تواكل وتقاعس عن نصرة دينهم وعمل شيء لاستعادة مجدهم اتكالا على قرب ظهور المهدي.

قلت كما قال الأستاذ فهد الرومي: "متى كان استغلال أعداء الإسلام لعقيدة من عقائد المسلمين مبرراً لطمسها أو التشكيك في ثبوتها؟! إن أعداء الإسلام لم يستغلوا المهدوية فحسب، بل استغلوا عقيدة ختم النبوة، وخرج أدعياؤها، ولا زلنا في هذا العصر نعاني من أولئك كالبهائية والبابية والقاديانية وغيرهم، فهل نتشكك في تلك العقيدة بحجة أن أناسا استغلوها".[٢٧]

هـ- موقفه من أحاديث نزول عيسى عليه السلام:

لم يرفضها الشيخ صراحة، ولكنه رفضها تلميحا، يقول: "وأما أحاديث نزول عيسى عليه السلام فبعض أسانيدها صحيحة، وهي على تعارضها واردة في أمر غيبي متعلق بأحاديث الدجال المتعارضة كما تقدم بيانه أيضا في ذلك البحث، فينبغي أن يفوض أمرها إلى الله تعالى، وأن لا تكون سببا للتقصير في إقامة الدين والدنيا بما شرعه الله تعالى فيهما".[٢٨]

---

[٢٦] انظر: العباد، عبد المحسن حمد، **الرد على من كذب الأحاديث الصحيحة في المهدي**، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد ٤٥، ص٢٤.

[٢٧] الرومي، د. فهد بن عبد الرحمن، **منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤١٤هـ)، ج٢، ص٥١٨.

[٢٨] رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج١٠، ص٣٩٤.

أحاديث نزول عيسى ليست متعارضة، ولم يقل بتعارضها أحد من أهل السنة والجماعة، وإنما أثبتوها وأوجبوا الإيمان بها. وأما وجوب الأخذ بالأسباب وعدم التواكل فهذا أمر لا نخالفه فيه، ونحن مأمورون به، ولكننا مع ذلك مأمورون بأن نصدق بنزول عيسى عليه السلام وغيره من أمور العقيدة التي ثبتت بالنص الصحيح الصريح.

و- موقفه من أحاديث انشقاق القمر:

قال السيد رضا ما ملخصه: في أحاديث انشقاق القمر علل في متنها وأسانيدها، وإشكالات علمية وعقلية وتاريخية[٢٩]:

أولاً: ففي بعض روايات ابن مسعود في الصحيحين: انشق القمر ونحن مع النبي بمنى، وفي أخرى: انشق القمر بمكة[٣٠].

قلت: إذا كان الإخلاص رائد المسلم فالجمع بينهما سهل جدا لأن منى من مكة، فلا تعارض.[٣١]

ثانياً: قال الشيخ: "وقد تكلف الحافظ في الفتح الجمع بين قول ابن مسعود: "شقة على أبي قبيس وهو بمكة" وكونهم كانوا في منى، فقال [أي الحافظ ابن حجر]: "يحتمل أن يكون رآه كذلك وهو بمنى كأن يكون على مكان مرتفع بحيث رأى طرف جبل أبي قبيس. ويحتمل أن يكون القمر استمر منشقا حتى رجع ابن مسعود من منى إلى مكة، فرآه كذلك، وفيه بعد".[٣٢]

قلت: أولاً: إن الاحتمالين اللذين ذكرهما الحافظ ليسا له، وإنما هما لغيره. ثانياً: أن الحافظ ترك الاحتمال الأول دون تعليق. ولا تكلف فيه. والثاني علق عليه بقوله: "فيه بعد".

ثالثاً: ويزعم الشيخ أن هذه الحادثة لو وقعت لتوفرت الدواعي على نقلها بالتواتر.[٣٣]

---

[٢٩] رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج١١، ص٣٣٣.

[٣٠] رشيد رضا، **مجلة المنار**: المجلد ٣٠، جزء٤، ص٢٦٤.

[٣١] ينظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج٧، ص٢٢٣.

[٣٢] رشيد رضا، **مجلة المنار**: المجلد السابق، ج٤، ص٣٦٦. وهو كذلك في **فتح الباري** لابن حجر، ج٧، ص١٨٤.

[٣٣] رشيد رضا، **مجلة المنار**، المجلد السابق، جزء٤، ص٢٦٧.

قلت: الحادثة متواترة كما حكى ابن عبد البر وابن كثير والشوكاني.[٣٤] وإذا سلمنا أنها لم تتواتر فذلك لأن الانشقاق وقع ليلا، وأكثر الناس نيام، والأبواب مغلقة، وقلَّ من يرصد السماء إلا النادر.[٣٥]

ز- موقفه من أحاديث طلوع الشمس من مغربها:

ادعى الشيخ رضا التعارض بينها أخذاً من الحافظ ابن حجر، وتركاً إجابته عنه؛ لأنه يخشى أن يكون أبو هريرة قد رواها عن كعب الأحبار وأمثاله، فتكون مرسلة.[٣٦] وقد تقدم نقاش هذه القضية.

ح- موقفه من حديث سحر النبي ﷺ:

حديث سحر النبي ﷺ رواه الإمامان البخاري ومسلم في صحيحيهما.[٣٧] فقد نقل الشيخ رضا طعن الإمام أبي بكر الجصاص[٣٨] في هذا الحديث على سبيل الاحتجاج، وعلق في الهامش بقوله: "وقد

---

[٣٤] انظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي، **تفسير القرآن الكريم**، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤٠٠هـ)، ج٤، ص٢٦٢؛ و**البداية والنهاية** له، (بيروت: مكتبة المعارف، ط١، ١٩٧١م)، ج٦، ص٧٧؛ وابن حجر، **فتح الباري**، ج٧، ص١٨٦؛ ؛ والشوكاني، محمد بن علي، **فتح القدير**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ص٥، ص١٢٠؛ والآلوسي، محمود أبو الفضل، **روح المعاني**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)، ج٢٧، ص٧٤ فقد ذكروا الخلاف في تواترها، ورجحوا تواترها.

[٣٥] انظر: النووي، **شرحه لصحيح مسلم**، ج١٧، ص١٤٣-١٤٤؛ وابن حجر، **فتح الباري**، ج٧، ص١٨٥.

[٣٦] انظر: رشيد رضا، **تفسير المنار**، ٨٢١٠، وابن حجر، **فتح الباري**، ج١١، ص٣٥٣.

[٣٧] البخاري، **الصحيح**، ج٣، ص١١٩٢ رقم٣٠٩٥، وج٥، ص٢١٧٤ رقم٥٤٣٠، وج٥، ص٢١٧٥ رقم٥٤٣٢، وج٥، ص٢١٧٦ رقم٥٤٣٣، وج٥، ص٢٢٥٢ رقم٥٧١٦، وج٥، ص٢٣٧٤ رقم٦٠٢٨؛ ومسلم، و**الصحيح**، ج٤، ص١٧١٩ رقم٢١٨٩.

[٣٨] نص الجصاص، أبي بكر أحمد بن علي الرازي، في **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ)، ج١، ص٦٠: "وقد أجازوا من فعل الساحر ما هو أطم من هذا وأفظع، وذلك أنهم زعموا أن النبي عليه السلام سحر، وأن السحر عمل فيه، حتى قال فيه: إنه يتخيل لي أني أقول الشيء وأفعله ولم أقله ولم أفعله، وأن امرأة يهودية سحرته في جف طلعة ومشط ومشاقة، حتى أتاه جبريل عليه السلام، فأخبره أنها سحرته في جف طلعة، وهو تحت راعوفة البئر، فاستخرج وزال عن النبي عليه السلام ذلك العارض، وقد قال الله تعالى مكذبا للكفار فيما ادعوه من ذلك للنبي ﷺ فقال جل من قائل: ﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلاً مَّسْحُوراً﴾ [الفرقان:٨]. ومثل هذه الأخبار من وضع الملحدين تعلباً بالحشو الطغام، واستجراراً لهم

أنكر الجصاص الحديث المروي في ذلك، وكذلك الأستاذ الإمام – لمعارضته للقرآن وما فيه من الشبهة على عصمة النبي ﷺ حتى في أمر التبليغ مع أنه مروي في الصحيحين"، ثم برز طعنهما فيه بقوله: "لأن من علامة الحديث الموضوع مخالفته للقطعي من القرآن وغيره".[٣٩]

قلتُ: قضية سحر النبي ﷺ ليست قضية جديدة، وإنما هي قضية مفروغ منها طرحاً ونقداً، يقول المازري (ت.٥٣٦هـ): "أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث، وزعموا أنه يحط منصب النبوة ويشكك فيها، وكل ما أدى إلى ذلك فهو باطل، وأن تجويز هذا يعدم الثقة بما شرعوه من الشرائع؛ إذ يحتمل على هذا أن يخيل إليه أنه يرى جبريل وليس هو ثم، وأنه يوحى إليه بشيء ولم يوح إليه بشيء". فرد عليه المازري بقوله: "وهذا كله مردود لأن الدليل قد قام على صدق النبي ﷺ فيما يبلغه عن الله تعالى، وعلى عصمته في التبليغ، والمعجزات شاهدات بتصديقه، فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل. وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث لأجلها، ولا كانت الرسالة من أجلها، فهو في ذلك عُرْضَةٌ لما يعترض البشر كالأمراض، فغير بعيد أن يُخَيَّل إليه في أمر من أمور الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك في أمور الدين. قال: وقد قال بعض الناس: إن المراد بالحديث أنه كان ﷺ يخيل إليه أنه وطئ زوجاته ولم يكن وطأهن، وهذا كثيرا ما يقع تخيله للإنسان في المنام، فلا يبعد أن يخيل إليه في اليقظة. قلت: وهذا قد ورد صريحا في رواية ابن عيينة عند البخاري ولفظه: "حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن".[٤٠] وفي رواية الحميدي: "أنه يأتي أهله ولا يأتيهم".[٤١] قال

إلى القول بإبطال معجزات الأنبياء عليهم السلام والقدح فيها، وأنه لا فرق بين معجزات الأنبياء وفعل السحرة، وأن جميعه من نوع واحد، والعجب ممن يجمع بين تصديق الأنبياء عليهم السلام وإثبات معجزاتهم وبين التصديق بمثل هذا من فعل السحرة مع قوله تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ [طه:٦٩] فصدق هؤلاء من كذبه الله، وأخبر ببطلان دعواه وانتحاله. وجائز أن تكون المرأة اليهودية بجهلها فعلت ذلك ظناً منها بأن ذلك يعمل في الأجساد، وقصدت به النبي عليه السلام، فأطلع الله نبيه على موضع سرها، وأظهر جهلها فيما ارتكبت وظنت، ليكون ذلك من دلائل نبوته، لا أن ذلك ضره وخلط عليه أمره، ولم يقل كل الرواة إنه اختلط عليه أمره، وإنما هذا اللفظ زيد في الحديث، ولا أصل له.

[٣٩] رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج٩، ص٥٨-٥٩.

[٤٠] البخاري، **الصحيح**، ج٥، ص٢١٧٥، رقم٥٤٣٢.

[٤١] الحميدي، عبدالله بن الزبير أبو بكر، **المسند**، تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ص١٢٦ رقم٢٥٩.

عياض (ت.٥٤٤هـ): فظهر بهذا أن السحر إنما تسلط على جسده وظواهر جوارحه، لا على تمييزه ومعتقده. قلت: ووقع في مرسل عبد الرحمن بن كعب عند ابن سعد فقالت أخت لبيد بن الأعصم: إن يكن نبيا فسيخبر، وإلا فسيذهله هذا السحر حتى يذهب عقله. قلت: فوقع الشق الأول كما في هذا الحديث الصحيح. وقال المهلب [ت.٤٣٥هـ]: صون النبي ﷺ من الشياطين لا يمنع إرادتهم كيده، فقد مضى في الصحيح أن شيطانا أراد أن يفسد عليه صلاته فأمكنه الله منه، فكذلك السحر ما ناله من ضرره ما يدخل نقصا على ما يتعلق بالتبليغ، بل هو من جنس ما كان يناله من ضرر سائر الأمراض من ضعف عن الكلام، أو عجز عن بعض الفعل، أو حدوث تخيل لا يستمر بل يزول، ويبطل الله كيد الشياطين".[٤٢]

وتأثر الأنبياء بالسحر ثابت بالقرآن، قال الله تعالى في حق موسى عليه السلام: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ [طه:٦٦-٦٧] فالظاهر أن موسى عليه السلام ظنها حيات، فخاف منها على نفسه. فكذلك تأثر نبينا عليه الصلاة والسلام به في الأعراض الجسدية.

ط- موقفه من حديث سجود الشمس تحت العرش:

حديث سجود الشمس تحت العرش رواه البخاري ومسلم.[٤٣] يطعن الشيخ رضا في سنده بما لا طائل تحته. وعدَّ متنه من أعظم المتون إشكالاً.[٤٤]

لا إشكال في متنه فقد ورد في القرآن الكريم سجود كل مخلوقات الله له طوعا وكرها يقول تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلاَلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾ [الرعد:٦٦-٦٧]. والشمس من مخلوقات الله، فالحديث بالجملة موافق للآية، وصحة الحديث على قواعد أهل السنة والجماعة مما لا يناقش فيه.

---

[٤٢] نقله الحافظ ابن حجر عن المازري والقاضي عياض في **فتح الباري**، ج١٠، ص٢٢٦ في شرح الحديث رقم٥٤٣٠. والمهلب هو ابن أحمد ابن أبي صفرة أسيد بن عبد الله الأسدي الأندلسي، مصنف شرح صحيح البخاري. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٩، ١٤١٣هـ)، ج١٧، ص٥٧٩.

[٤٣] البخاري، **الصحيح**، ج٣، ص١١٧٠ رقم٣٠٢٧، و٦/٢٧٠٠ رقم٦٩٨٨؛ ومسلم، **الصحيح**، ج١، ص١٣٨، رقم١٥٩.

[٤٤] رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج٨، ص٢١١.

ي- موقفه من حديث عَجْب الذَّنَب:[٤٥]

حديث عجب الذنب أخرجه الشيخان فيما رواه أبو هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "ما بين النفختين أربعون ثم ينْزل الله من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل، ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب، ومنه يركَّب الخلق يوم القيامة".[٤٦]

يستنكر الشيخ رضا أن ينبت الخلق بذلك المطر كما ينبت البقل، ويقول: "وليس لهذا القول أصل صريح يُعَدُّ حجةً قطعيةً في مسألةٍ اعتقادية غير معقولة المعنى كهذه". ثم يقول: "ويعارضه كون الأرض تصير بالنفخة الأولى كما يأتي هباء منبثا، وهذا قطعي وهو يعارض المرفوع أيضاً، فإن لم يمكن الجمع كان ذلك مطعناً في صحة الحديث".[٤٧]

قلت: العقل الذي يؤمن بأن الله خلق الخلق من عدم لا يستنكر أن يؤمن بأنه سوف يعيده إنباتا بالماء أو بغيره مما يشاء.

وأما التعارض الذي ذكره الشيخ رضا فهو من صنعه، ولا أصل له، فالبعث بعد الموت مما لا اختلاف فيه، وهذا الحديث مبيِّنٌ لكيفيته، فبعد النفخة الأولى يصعق من هو حي، ثم ينْزل المطر فتنبت منه أجساد الخليقة جميعا، ثم ينفخ في الصور مرة أخرى فيقوم الجميع. يدل عليه ما أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: إنه سمع رسول الله يقول: "ثم ينفخ في الصور، فلا يسمعه أحد إلا أصغى لِيْتاً،[٤٨] ورفع ليتا". قال: "وأول من يسمعه رجل يلوط[٤٩] حوض إبله". قال: "فيصعق ويصعق الناس، ثم يرسل الله - أو قال: ينزل الله - مطرا كأنه الطل - أو الظل نعمان الشاك - فتنبت منه أجساد الناس، ثم ينفخ فيه أخرى، فإذا هم قيام ينظرون".[٥٠]

---

[٤٥] ويقال له: "عجم" وهو عظم لطيف في أصل الصلب، وهو رأس العصعص، وهو مكان رأس الذنب من ذوات الأربع. ابن حجر، **فتح الباري**، ج٨، ص٥٥٢.

[٤٦] أخرجه البخاري في **صحيحه**، ج٤، ص١٨٨١، رقم٤٦٥١؛ ومسلم في **صحيحه**، ج٤، ص٢٢٧٠، رقم٢٩٥٥.

[٤٧] رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج٨، ص٤٧٠-٤٧١.

[٤٨] الليت: العنق. وإصغاؤه إمالته. ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد زواوي وزميله، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، ١٩٧٩م)، ج٤، ص٢٨٤.

[٤٩] يلوط: تُطَيِّنه وتُصلِحه. ابن الأثير، **النهاية**، ج٤، ص٢٧٧.

[٥٠] مسلم، **الصحيح**، ج٤، ص٢٢٥٩، رقم٢٩٤٠.

ك- موقفه من أحاديث: مس الشيطان لبني آدم إلا عيسى عليه السلام، وشق صدر النبي ﷺ، وإسلام شيطانه:

حديث مس الشيطان: روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ما من بني آدم مولود إلا يمسه الشيطان حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان غير مريم وابنها".[٥١] وفي رواية لمسلم عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: "ما من مولود يولد إلا نخسه الشيطان فيستهل صارخا من نخسه الشيطان إلا ابن مريم وأمه" ثم قال أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [آل عمران:٣٦].[٥٢]

ينقل السيد عن أستاذه قوله: إن الحديث صحيح، وإنه من قبيل التمثيل لا الحقيقة. ثم عقَّب السيد على أستاذه: "والمحقق عندنا أنه ليس للشيطان سلطان على عباد الله المخلصين، وخيرهم الأنبياء والمرسلون، وأما ما ورد في حديث مريم وعيسى من أن الشيطان لم يمسهما وحديث إسلام شيطان النبي ﷺ وحديث إزالة حظ الشيطان من قلبه، فهو من الأخبار الظنية لأنه من رواية الآحاد".[٥٣]

إن شدة حماس السيد لرفض أحاديث الآحاد أعماه عن أن حديث مس الشيطان قد جاء تعبيرا عن قبول الله دعاءها في قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [آل عمران:٣٦]. ولذلك فإن أبا هريرة قرأ هذه الآية بعد روايته للحديث.

وأما قوله: "ليس للشيطان سلطان على عباد الله المخلصين" فصحيح دلت عليه الآية الكريمة: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾ [الإسراء:٦٥]. ولكنها ليست معارِضةً لحديث مس الشيطان، فإن المراد بالسلطان في الآية "سلطان الإغواء"، وله ذلك كما قال تعالى:﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر:٤٢]. فيتأثر به الغاوون لا عباد الله المخلصون، قال تعالى على لسان الشيطان: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [الحجر:٣٩-٤٠].

---

[٥١] البخاري، **الصحيح**، ج٣، ص١٢٦٥، رقم٣٢٤٨.

[٥٢] مسلم، **الصحيح**، ج٤، ص١٨٣٨، رقم٢٣٦٦.

[٥٣] رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج٣، ص٢٩٠-٢٩٢.

وأما إيذاء الشيطان لبني آدم بدنياً فهو ثابت حتى في حق الأنبياء، فقد تعرض إبليس للرسول ﷺ يقطع عليه الصلاة، وجاء بشهاب من نار ليجعله في وجهه، فاستعاذ بالله منه ثلاث مرات، ثم لعنه بلعنة الله التامة.[٥٤] فمجيء الشيطان بالشهاب الناري ليس إلا ليؤذي به النبي ﷺ. وتعرض الشيطان للنبي ﷺ مرة أخرى في الصلاة، وشد عليه ليقطع الصلاة، فأمكنه الله منه فذَعَتَه أي خنقه، فرده الله خاسئا.[٥٥] وفي رواية عن أبي هريرة قال ﷺ: "اعترض لي الشيطان في مصلاي هذا، فأخذته فخنقته، حتى إني لأجد برد لسانه على ظهر كفي".[٥٦]

وحديثا إسلام شيطانه ﷺ[٥٧] وإزالة حظ الشيطان من قلبه ﷺ[٥٨] من أخبار الآحاد، ولا شك فيه، ولكنها حجة عامة كما ثبت من تعامل النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المعتد بهم إلى يومنا هذا[٥٩]. لا كما قال السيد بأنها حجة عند من ثبتت عنده فقط.

ل- وكذلك يعتبر السيد ربا الفضل من الربا المشكوك فيه لأنه ورد بالآحاد.[٦٠] لذلك لا فائدة في مناقشته فيه، والذي يريد التفصيل فليراجع الكتب المفصلة في الموضوع.[٦١]

م- وكذلك لا يعتبر السيد الأحاديث التي بينت أن فقد الماء شرط للمسافر أيضاً لأنها آحاد، ويرى أن الآية: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء:٤٣] واضحة لا يحتاج إلى تفسير،

[٥٤] مسلم، **الصحيح**، ج١، ص٣٨٥، رقم٥٤٢.

[٥٥] البخاري، **الصحيح**، ج١، ص٤٠٥، رقم١١٥٢؛ ومسلم، **الصحيح**، ج١، ص٣٨٤، رقم٥٤١.

[٥٦] **ابن حبان، الصحيح**، ج١٤، ص٣٢٨، رقم٦٤١٨.

[٥٧] مسلم، **الصحيح**، ج٤، ص٢١٦٧- ٢١٦٨، رقم٢٨١٤، ٢٨١٥.

[٥٨] مسلم، **الصحيح**، ج١، ص١٤٧، رقم١٦٢.

[٥٩] انظر لذلك: الشافعي، محمد بن إدريس، **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر، (القاهرة: مكتبة الحلبي، ط١، ١٩٣٩م)، ص٣٦٩ وما بعدها.

[٦٠] رشيد رضا، **مجلة المنار**: المجلد العاشر، جزء٤٣٤، و٤٣٧؛ **وتفسير المنار**، ج٣، ص١١٦.

[٦١] خاصة كتاب الأخ شفيق بن عبد بن عبد الله بن شقير، **موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف دراسة تطبيقية على تفسير المنار**، ص٣٦٢-٣٧٨.

والذين اعتبروا آية التيمم من المعضلات فهم مفتونون بالروايات والاصطلاحات.[٦٢] فهو في قوله هذا متبع لمسلكه في الآحاد بأن من ثبت عنده فهو حجة عنده، لا عند غيره.

ن- موقفه من أحاديث تحريم الحمر الأهلية، والسباع ذوات الأنياب، والطيور ذوات المخالب:

عند تفسير السيد قوله تعالى: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام:١٤٥] يقول: "الآية وردت بصيغة الحصر القطعي، فهي نص قطعي في حل ما عدا الأنواع الأربعة التي حصر التحريم بها فيها. وأكدته آية مكية: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ﴾ [النحل: ١١٥]، وآية مدنية: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة:١٧٣].

ويستمر قائلاً: "فليس في القرآن ناسخ لهذه الآيات، ولا مخصص لعمومها، وما يريد الله نسخه أو تخصيصه لا يجعله بصيغة الحصر المؤكدة كل هذا التأكيد". ثم ذكر السيد الأحاديث الواردة في تحريم الحمر الأهلية والسباع ذوات الأنياب والطيور ذوات المخالب، وقال: "وبهذا فإن هذه الأحاديث متعارضة مع الآية الآنفة الذكر، ومع ما ورد في معناها مؤكدا لها".

ورفع هذا التعارض المزعوم بين الآية وأحاديث تحريم الحمر الأهلية بأن النهي في الأحاديث يحمل على الكراهة تبعاً لمن قال ذلك. أو أنه رواية بالمعنى ممن فهم أن النهي للتحريم".[٦٣]

قلت: التحريم الذي ورد في آية الأنعام ١٤٥ بصيغة الحصر ليس المقصود منه الحصر، وإنما المقصود منه الرد على المشركين الذين حرموا هذه الأربعة والأشياء الأخرى، فقال تعالى رداً عليهم: لا أجد مما حرمتم من الأشياء سوى هذه الأربعة. وهذا لا يمنع من تحريم أشياء أخرى، لا في القرآن، ولا في السنة. ولذلك فقد حرم الله أشياء أخرى في الآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة:٣].

---

[٦٢] رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج٥، ص١١٩-١٢٢. وللرد التفصيلي عليه ينظر كتاب الأخ شفيق، ص٣٧٨-٣٨٤.

[٦٣] رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج٨، ص١٤٩ وما بعدها، و١٥٣، و١٥٦.

وأما قوله: "أو أنه رواية بالمعنى ممن فهم أن النهي للتحريم" فهذه عادته عند عدم موافقة الرواية لمذهبه. ثم إن في الرواية بالمعنى يختلف اللفظ، لا المعنى.[٦٤]

ومن الذكاء أن الشيخ لم يذكر من أحاديث تحريم الحمر الأهلية ما رواه المِقْدام بن مَعْدي كَرِب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "ألا إني أُوْتِيْتُ القرآنَ ومثلَه معه، ألا يوشِك رجلٌ شَبْعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلالٍ فأحِلُّوه، وما وجدتم فيه من حرامٍ فحَرِّموه! وإن ما حَرَّمَ رسولُ الله كما حرَّم الله، ألا لا يَحِلُّ لكم الحمار الأهلي، ولا كل ذي نابٍ من السِّباع ..." وهذا الحديث رواه ثلاثة من الصحابة، وهم: المقدام بن معدي كرب، وأبو رافع، والعرباض بن سارية، وهي صحيحة سنداً، ولا إشكال فيها، ولا تعارض.[٦٥]

وهناك أسماء مصرية أخرى تلألأت على أفق الدراسات في السنة، ولكن أفكارهم ليست مستقلة بذاتها، وإنما هي إما منقولة من المعتزلة والخوارج، أو المستشرقين، أو من منكري السنة، أو القرآنيين، لذلك نحن نكتفي بذكر أسمائهم، ونشير إلى ما قالوا باختصار مع الإحالة إلى المصادر المطولة. وهم:

خلاصة البحث:

١- يعتبر الشيخ رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥م) الرائد الثاني للمدرسة العقلية، وهو التلميذ الوفي لمحمد عبده.

٢- لجأ الشيخ رضا في نصرة ما يراه موافقاً للعقل والعصر، والشيخ ليس من منكري السنة، بل هو من القائلين بحجيتها من حيث الجملة، وقد نذر قلمه للدفاع عنها، إلا أنه قال:

---

[٦٤] ويراجع للتفصيل كتاب شفيق بن عبد، ص٣٨٨-٤٠٥.

[٦٥] حديث المقدام أخرجه أبو داود واللفظ له برقم ٤٦٠٤؛ وأحمد، ج٤، ص١٣٠، رقم١٧٢١٣؛ والترمذي برقم٢٦٦٦ وحسنه؛ وابن ماجه برقم١٢؛ والدارمي، ج١، ص١٥٣، رقم٥٨٦ وصححه البيهقي كما في: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة**، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط٣، ١٣٩٩هـ)، ص١٢. ورواه أبو رافع نحوه عند الشافعي في **الرسالة**، ص٨٩؛ وأبو داود برقم٤٦٠٥؛ والترمذي برقم٢٦٦٥ وقال: "حسن صحيح"؛ وابن ماجه برقم١٣؛ وابن حبان، ج١، ص١٨٩؛ والحاكم، ج١، ص١٩٠، ١٩١ وصححه هو، ووافقه الذهبي، والخطيب، أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر، في **كفاية في علم الرواية**، تحقيق: محمد التيجاني، (بيروت: دار الكتب الحديث، د.ط، د.ت)، ص١٠. والعرباض بن سارية نحوه عند أبي داود برقم ٣٠٥٠، والخطيب في **الكفاية**، ص٩.

٣- السنة ليست دينا عاما بنهي النبي ﷺ عن كتابة السنة، وعدم كتابة الصحابة لها أنهم لم يريدوا أن تكون السنة ديناً عاماً دائماً كالقرآن.

٤- وعدالة الصحابة عنده أغلبية وليست مُطَّرِدةً؛ فقد كان في عهد النبي ﷺ منافقون.

٥- ومراسيل الصحابة وموقوفاتهم غير مقبولة؛ لأنهم ربما رووها عن كعب الأحبار ووهب بن منبه الذين بَثُّوا الإسرائيليات.

٦- وموقفه من حجية أخبار الآحاد أنها حجة على من اطمأن قلبه بها فيجب عليه التزامها، ولا سبيل إلى تعميمها على غيره لأن الآحاد ظنية الثبوت وليست بقطعية.

٧- أما موقفه من أحاديث أشراط الساعة فقد أثبتها الشيخ رضا من حيث الجملة، ولكنه أنكر أحاديث المسيح الدجال، وحديث الجسَّسة، وأحاديث المهدي، وأحاديث نزول عيسى عليه السلام، وأحاديث انشقاق القمر، وأحاديث طلوع الشمس من مغربها، وحديث سحر النبي ﷺ، وحديث سجود الشمس تحت العرش، وحديث عجب الذَّنَب، وأحاديث: مس الشيطان لبني آدم إلا عيسى عليه السلام، وشق صدر النبي ﷺ، وإسلام شيطانه. وحديث ربا الفضل، وحديث شرطية فقد الماء للمسافر للتيمم، وأحاديث تحريم الحمر الأهلية، والسباع ذوات الأنياب، والطيور ذوات المخالب.

المصادر والمراجع:

١- ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد زواوي وزميله، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، ١٩٧٩م).

٢- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، **فتح الباري**، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب، ترقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وذكر أطرافها: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت).

٣- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، **النكت على ابن الصلاح**، تحقيق: ربيع بن هادي، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ط١، ١٤٠٤هـ).

٤- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي، **البداية والنهاية**، (بيروت: مكتبة المعارف، ط١، ١٩٧١م).

٥- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي، **تفسير القرآن الكريم**، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤٠٠هـ).

٦- ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، **السنن**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت).

٧- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، **السنن**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت).

٨- أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني، **حلية الأولياء**، (بيروت: دار الكتب العربي، ط٤، ١٤٠٥هـ)،.

٩- أحمد محمد شاكر القاهري، **الباحث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير**، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1994م).

١٠- الأعظمي، محمد مصطفى، **دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه**، (الرياض: جامعة الرياض، ط١، ١٣٩٦هـ).

١١- الآلوسي، محمود أبو الفضل، **روح المعاني**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

١٢- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، **السنن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

١٣- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، في **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ).

١٤- الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م)،

١٥- الحميدي، عبدالله بن الزبير أبو بكر، **المسند**، تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت).

١٦- الخطيب، أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر، في **كفاية في علم الرواية**، تحقيق: محمد التيجاني، (بيروت: دار الكتب الحديث، د.ط، د.ت).

- ١١ -

الاتجاه الحَداثي المعاصر في دراسة السُّنة النبويَّة

د. الشحات مصيلحي إبراهيم
عضو هيئة التدريس بقسم العقيدة كلية أصول الدين جامعة الأزهر
وكلية معارف الوحي جامعة المالديف الإسلامية

المقدمة

الحمد لله رب العالمين حمدًا يوافي نعمه ويكافئ مزيده، وأصلي وأسلم على النبي المصطفى، والرسول المجتبى محمد ﷺ.

وبعد..

فإنَّ السُّنة النبويَّة هي الأصل الثاني بعد القرآن الكريم، والتطبيق العملي لما جاء فيه، والعاضدة لآياته، والكاشفة لغوامضه، والمجلِّية لمعانيه، والشارحة لألفاظه ومبانيه؛ وإذا كان القرآن الكريم قد وضع القواعد، والأسس العامة للتشريع والأحكام، فإن السَّنة قد عنيت بتفصيل هذه القواعد، وبيان تلك الأسس، وتفريع الجزئيات منها على الكليات؛ لذا فإنه لا يمكن للدين أن يكتمل، ولا للشريعة أن تتم إلَّا بأخذ السُّنة جنبًا إلى جنب مع القرآن الكريم.

ولا شك أنَّ إسناد الحجة لـ"السُّنة" حق مقطوع به قامت عليه البراهين القاطعة، والأدلة الساطعة، واتفق عليه علماء الأُمَّة، وعليه قامت عقيدة أهل القبلة، وشريعتهم، وحضارتهم.

ولقد تعددت الاهتمامات بالسُّنة النبويَّة في مراحلها المختلفة تبعًا لتعدد الإتجاهات الدارسة لها من قِبل أهل الحق، وأهل الباطل على السواء، كلٌ على حسب مراده، وغايته.

ومن بين هذه الاتجاهات ما عرف بـ"الاتجاه الحَداثي" وهو اتجاه له حضور لا ينكر في الواقع المعاصر على كل المستويات (الفكرية، والاجتماعية، والسياسية، وحتى الدينية)؛ بل إنَّ كثيرا من المجتمعات الإسلامية الآن تَحكم بموجب أفكاره، وتشريعاته.

ولا شك أنَّ لهذا الاتجاه اهتمامات، ودراسات عديدة على كل الأصعدة، إلَّا أنَّ الحظ الأوفر من تلك الاهتمامات، والدراسات بقي لمصادر الاستدلال في الإسلام (القرآن، السُّنة، الإجماع،...)، وقد حظيت دراسة "السُّنة النبويَّة" من قبل هذا الاتجاه بعناية خاصة؛ حيث جعل منها ميدانًا للبحث، والنَّقد، والأخذ، والرد، وإعادة النظر، بشكل طال الأصل المعرفي لـ"السُّنة" من حيث مصدرها، وصلاحيتها، وديمومتها.

ولما كان الأمر متعلقًا بدراسة "السُّنة النبويَّة" التي تمثل الجدار المنيع، والحصن الأول لقلعة الأُمَّة الإسلامية، وكان الذَّب عنها واجبًا شرعيًا، وعملًا تعبُّديًا؛ بات من الأهمية بمكان تسليط الضوء على هذا الاتجاه لتجلية حقيقته، وأهم مبادئه، وأبرز روَّاده، وأدواته، ودعواته، ومسوِّغاته، وغاياته من دراسة "السُّنة النبويَّة"، وعلاقته بالمدرسة العقلية الاعتزالية، ثم علاقاته بمشروع الغزو الفكري الغربي؛ ليهلِك من هلك عن بيِّنة، ويحيا من حيي عن بيِّنة.

ومن هنا جاءت هذه الورقات تحت عنوان: "الإتجاه الحَداثي المعاصر في دراسة السُّنة النبويَّة"، مقسمة لعدة محاور:

أولًا: مصطلحات ومفاهيم.

ثانيًا: حقيقة الاتجاه الحداثي، وبدايته وروافده، وأهم مبادئه، وأبرز روَّاده.

ثالثًا: أهدافه من دراسة السُّنَّة.

رابعًا: أدواته، ومسوغاته في دراسة السُّنة.

أولًا: مصطلحات ومفاهيم

(أ): الاتجاه:

الاتجاه لغة: يراد به عدة معانٍ:"وجه الشئ، الإقبال على الشئ والاهتمام به، المذهب، الطريق، القصد".[1]

وفي الاصطلاح: عُرِّف بتعريفات عدة منها: "مجموعة مبادئ وآراء منظمة ومنسقة لمفكر أو مدرسة".[2]

[1] الجوهري، أبو نصر إسماعيل: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (ج٦/٢٢٥٤)، مادة "وجه"، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط٤، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، (ابن فارس، أحمد: معجم مقاييس اللغة، (ج٦/ص٨٨)، مادة "وجه"، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (١٣٩٩هـ/ ١٩٧م).

(ب): المعاصرة

المعاصرة لغة: يراد به عدة معانٍ: الدهر، الرهط والعشيرة، الذي يكون معك في عصر واحد.[٣]

وفي الاصطلاح: عُرِّفت بتعريفات عدة[٤] منها: "السِّمة الغالبة على أوضاع المرحلة التاريخية التي نحياها".[٥]

(ج): السُّنَّة

السُّنَّة لغة: تطلق ويراد بها عدة معانٍ: البيان، العناية بالشيء، السِّيرة والطريقة.[٦]

وفي الاصطلاح: " ماروي عن النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو سيرة، أو صفة خُلقية، أو خلقية".[٧]

(د): الحَداثة

الحَداثة لغة: مصدر من الفعل "حَدَثَ"، وتعني: نقيض القديم، والشباب وأول العمر، والجدّة، وأول الأمر وابتداءه.[٨]

---

[٢] مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، (ص١٧٤)، القاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية.

[٣] ابن عبّاد، إسماعيل: المحيط في اللُّغة، (ج١/٥٤)، مادة "عصر"، (ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، (ج٤/ص٣٤٠)، مادة "عصر".

[٤] للتوسع يمكنك مراجعة: (الجندي، أنور: المعاصرة في إطار الأصالة، (ص٢٢، ٢٣)، القاهرة، دار الصحوة)، (قدس، محمد علي: المعاصرة بين الرؤية والكلمات، (ص٧-٤٠)، جدة، دار البلاد.

[٥] البشري، طارق: ماهية المعاصرة، (ص٤٩-٥٣)، القاهرة، دار الشروق.

[٦] الجوهري، أبو نصر إسماعيل: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة "سنن"، (ج٥/٣١٢٩)، (ابن الأثير، مجد الدين: النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة "سنن"، (ج٢/ص٤٠٩)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

[٧] أبو النور، محمد الأحمدي: شذرات من علوم السَّنَّة، (ص٤٤)، القاهرة، مطبعة نهضة مصر)، (عتر، نور الدين: منهج النقد في علوم الحديث، (ص٢٨)، دمشق، دار الفكر.

[٨] الفراهيدي، الخليل بن أحمد: كتاب العين، مادة "حدث"، (ص٣٥٤)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال)، (ابن منظور: لسان العرب، مادة "حدث"، (ج٢/ص١٣٠-١٣٤)، بيروت، دار صادر، ط٣، (١٤١٤هـ).

الحَداثة اصطلاحًا: إنَّ مصطلح "الحداثة" يُعد من المفاهيم الهُلامية التي يصعب الإمساك بأطرافها؛ ومن ثم لا يخلو إيجاد تعريف جامع مانع لها من صعوبات، ليس لعدم وجود قصد للتعريف، ولكن لكثرة هذه التعاريف واختلاف مقاصدها.

وعليه لما كان موضوع الدِّراسة يتعلق بالاتجاه الحَداثي؛ فإن من الموضوعية أن يُستمد مفهومها من كُتَّابها، ومُعتنقيها على النحو التالي:

فقد عرَّفها "**آلان تورين**" بأنها: " الدفاع عن الذات بقدر ما هي عقلنة.[9]

وعرَّفها "**هنري لوفيفر**" بأنها: "عبادة الجديد من أجل الجديد".[10]

وعرَّفها الفيلسوف الألماني "**كانط**" بأنها: "خروج الإنسان من حالة الوصاية التي تتمثل في عجزه عن استخدام فكره دون توجيه من غيره".[11]

وعُرِّفت بأنها: "الفعل الفلسفي المتوافق مع التشكيلات الفكرية الحقيقية المتصاعدة، والضرورية، والذي يقوم على تحديد موقفه من الماضي، والتراث المبني على العلم به والدراسة الدقيقة له؛ ومن ثم محاكمته والقطيعة معه".[12]

وعُرِّفت بأنها: "حركة الفكر الكاثوليكي لتأويل تعاليم الكنيسة في ضوء المفاهيم العلمية والفلسفية السائدة في القرن التاسع عشر".[13]

وبالتأمل في هذه الموارد السَّالفة لمفهوم "الحَداثة" يمكن استخلاص ما يلي:

- أنَّ لفظة "الحَداثة" في واقعنا اليوم لم تعد تدل على المعنى اللُّغوي لها، ولم تعد تحمل في حقيقتها طلاوة التجديد، ولا سلامة الرَّغبة؛ بل أصبحت رمزًا لفكر جديد، تجد تعريفه في كتابات دُعاتها، وكُتبهم.
- أنَّ "الحَداثة" منهج فكري يقوم على عدة أُسس، ومرتكزات من أهمها ما يلي:

[9] آلان تورين: نقد الحداثة ولادة الذات"القسم الثاني"، (ص٢٠٨) ترجمة صباح الجهيم.

[10] باسم علي خريسان: ما بعد الحداثة، (ص٤٥، ٤٦).

[11] ابن عاشور، عياض: الضمير والتشريع العقلية المدنية والحقوق الحديثة، (ص١٣) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، (١٩٩٨م).

[12] لالاند، أندريه: الموسوعة الفلسفية، (ج٢/ص٨٢٢)، ترجمة: د: خليل أحمد خليل، بيروت، مكتبة العويدات ط٢، (٢٠٠١م).

[13] البعلبكي، منير: قاموس المورد، (ص ٥٨٦)، بيروت، دار العلم للملايين.

١. العقلانية المطلقة: فالحداثة وضعية اجتماعية وحضارية تجعل من العقل والعقلانية المبدأ الأساسي الذي يُعتمد في كل مناحي الحياة والوجود بُغية بناء مجتمع عقلاني.
٢. تقديس العِلم منهجًا وممارسة، وإحلاله محل الإله.[١٤]
٣. الثورة ضد القديم، والموروث المقدس بكل آثاره.
٤. الإيمان بأنَّ العالم الطبيعي هو العالم الحقيقي، وليس مجرد جسر إلى العالم الآخر.[١٥]
٥. التقدميَّة والتي تعني تقديس الجديد من حيث هو جديد لا لاعتبار آخر، ففي فلسفة الحَداثة تسقط كل معايير التفضيل، ويبقى الزمن وحده معيارًا لذلك، فيكون الشيء أفضل من غيره لا لأمر ذاتي فيه، بل لمجرد كونه اللَّاحق زمنيًا.
٦. فصل القِيَم عن الوقائع، والأفكار.

- أنَّ هناك فرقًا كبيرًا بين "الحَداثة" باعتبارها منهجًا فكريًا يدعو إلى الثورة والتَّمرد على الموروث، والسائد، والنمطي بأنواعه المختلفة دينًا، وأخلاقًا، وعلمًا، وبين "المعاصرة، والتجديد" باعتبارهما منهجًا فكريًا مشروعًا[١٦] يدعو إلى إحياء ما هو موجود من ميراث ديني، وأخلاقي، وعلمي، والإضافة إليه[١٧] بما يواكب العصر، ويتواءم مع التطور،[١٨] في إطار

---

[١٤] تورين، آلان: نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، (ص٢٩).

[١٥] سبيلا، محمد وعبد السلام بنعبد العالي: الحَداثة دفاتر فلسفية، (ص١٢) الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، (١٩٩٦م).

[١٦] استمد شرعيته من نص نبوي، قال ﷺ: "**إنَّ الله يبعث لهذه الأُمَّة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**" أخرجه أبو داود في كتاب الملاحم برقم (٣٧٤٠)، (وأبو عمر الداني في الفتن، (ج١/ص٤٥)، (والحاكم في المستدرك، (ج٤/ص٥٢٢)، (والبيهقي في معرفة السُّنن والآثار، (ص٥٢)، (قال ابن القيم: "وممن نص على صحته من المتأخرين أبو الفضل العراقي وابن حجر، ومن المتقدمين الحاكم في "المستدرك" والبيهقي في "المدخل"، (وقال العلقمي في "شرح الجامع الصغير": "اتفق الحُفَّاظ على أنه حديث صحيح")، (وصحَّحه الألباني في سلسلته برقم (٥٩٩)، (ج٢/ص١٥٠).

[١٧] ومقصد الإضافة هنا إمداد التجربة الإنسانية النامية بما تحتاج إليه من أحكام تتلاءم مع ما يستجد من أوضاع، وهذه الإضافة بعيدة كل البعد عن مفهوم "البدعة"؛ لأنها ليست تشريعًا يناقض أصول الإسلام، وإنما إضافات أنتجتها قرائح العلماء؛ لحماية تلك الأصول، وإصلاح الدين، والدنيا معًا، وحيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله.

علاقة تأثيرية مُتبادلة، ومتفاعلة بين الثوابت والمتحولات، وبين الخالد والمؤقّت، وبين الفطري الدائم والاجتماعي العارض، بحيث لا يكون التجديد تحريفًا، ومسخًا، وانفلاتًا، ولا يكون الثبات جمودًا، وتحنطًا على شكل واحد وأسلوب واحد.

- أنَّ من التجني الخلط بين دعاة "الحَداثة"، ودعاة "التجديد والمعاصرة" ووضع الجميع في سلَّة واحدة، وضمهم في حزمة واحدة، بل الحكم على كل شخصية من هذه الشخصيات وعلى انتمائها، أو اندراجها تحت هذا النوع، أو ذاك ويمكن أن يتقرر ذلك طبقًا للقواعد التالية:

١. مدى التزامها بالإسلام، وبالفكر الديني عمومًا.

٢. مدى التزامها بالمرجعية الإسلامية في أصول الإسلام، وقواعده الأساسية.

٣. النَّظر إلى نتاج هذه الشخصية بشكل كامل دون اجتزاء بعضها، وإهمال البعض الآخر الذي قد يكون أصدق تعبيرًا عن مقاصدها.

٤. النظر إلى حياة كل شخصية على أنَّها حياة متطورة وليست جامدة، ولا يجوز الحُكم عليها من خلال مرحلة من مراحلها دون النظر إلى بقية المراحل، والعبرة بما استقرت عليه هذه الشخصية في مراحل حياتها الأخيرة؛ إذ "العبرة بالخواتيم".

٥. تجنب سوء الظن، وتجنب الحكم على النَّوايا دون دواعٍ قوية.

٦. موقفه من المضامين، والمفاهيم، والمقاصد التي تغيَّاها فلاسفة التنوير الغربي، والتيار الفكري الذي تبلْور، وساد في النهضة الغربية منذ القرن الثامن عشر الميلادي، وهي المضامين، والمقاصد التي فجَّرت "الحَداثة" كمنهج له منطلقاته، وأهدافه، وأدواته، والتي أصبحت من أهم ما يُفرق بين تلك الحضارة، وحضارة الإسلام.

ثانيًا: حقيقة الاتجاه الحداثي

بعد التعريف السَّالف لكلٍ من الاتجاه والحَداثة يمكن القول بأنَّ المقصود بـ"الاتجاه الحداثي" هو: **"الاتجاه الذي يمثل انعكاسًا للحَداثة الغربية في منطلقاتها، وأهدافها، من حيث الثورة والتَّمرد**

---

[18] راجع: د: الترابي، حسن: تجديد الفكر الإسلامي (ص١٣٢)، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط٢، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، (راجع: الشرقاوي، محمود: التطور روح الشريعة الإسلامية، (ص١٦٢،١٦٣)، بيروت، المكتبة العصرية، (١٩٦٩م)، (راجع: عثمان، فتحي: الفكر الإسلامي والتطور، (ص٢٠،٢٢)، القاهر، دار القلم.

على الموروث والسائد، والاستبدال الراديكالي التام للمنظومة القديمة بمنظومة جديدة تناسب روحِ العصر وفق الفلسفات الغربية".

(أ): البدايات، والورَّوافد

١): البدايات

إنَّ الحداثة ظاهرة من ظواهر الحياة والتاريخ منشأها غَرْبي، وطبيعتها غربية، وهي ليست وليدة اليوم، بل هي عملية تاريخية قديمة مرت عبر الزمن بمراحل، ومحطاتٍ تاريخية في أحداث، ووقائع تجلَّت فيها حركة الحَداثة، بدءًا من بداية القرن الخامس عشر الميلادي بفضل حركة النهضة الأوروبية الحديثة، وحركة الإصلاح الديني، ثم حركة الأنوار والثورة الفرنسية، تلِيها الثورة الصناعية، فالثورة التِقانية، ثم الثورة المعلوماتية،[١٩] وقد ساعد على انتشارها الواسع، وتبلْور منهجها، وأفكارها عدة عوامل منها:

❖ **طُغيان رجال الكنيسة**، وهيمنتهم الدينية، والاقتصادية، والسياسية، والعِلْمية، وفساد أحوالهم تحت قِناع القداسة التي يضفونها على أنفسهم، ويهيمنون بها على الأُمَّة الساذجة.

❖ **الصِّراع بين الكنيسة، والعِلْم**: الذي مَكث عدة قرون، وانتهى بإبعاد الكنيسة، ورِجالها عن التدخل في نُظم الحياة، وشئون الدَّولة.[٢٠]

❖ **الثورة الفرنسية**: التي مخَّضت عن نتائج بالغة الخطورة، فقد وَلَدت لأول مرة في تاريخ "أوروبا" المسيحية دولة جمهورية لا دينية، تقوم فلسفتها على الحكم باسم "الشعب"، وليس باسم "الله"، وعلى حرية التدين بدلًا من الكَثلكة، وعلى الحرية الشخصية بدلًا من التَّقَيْد بالأخلاق الدينية، وعلى دستور وضعي بدلًا من قرارات الكنيسة.[٢١]

---

[١٩] محفوظ، محمد: الإسلام والغرب وحوار المستقبل، (ص٣٢)، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، (١٩٩٨م).

[٢٠] الحوالي، سفر بن عبد الرحمن: العلمانية نشأتها وتطورها، (ص١٣٦-١٣٣)، دار الهجرة.

[٢١] راجع حول ذلك: فرويد، سيجموند. مستقبل وهم، ترجمة: هاشم رضي، طهران، (١٩٦٣م).

❖ **التطور التكنولوجي الهائل،** خاصة في مجالات الاتصال، الذي أمكن بفضله أن تنحصر المسافات، وتتقلص الحدود، ويتسع التبادل المعرفي، والمالي، ليتحول العالم إلى قرية إلكترونية صغيرة.[٢٢]

٢): الرَّوافد

تُعَد الحَداثة امتدادا لإفرازات المذاهب، والتيَّارات الفكرية، والاتجاهات الأدبية، والإيدلوجية المتعاقبة التي عَاشتها أوروبا في القرون الخوالي، والتي ظهرت كحلول للمُشكلات التي عَانى منها الواقع الغربي في مراحله المختلفة، كالكلاسيكية الرومانسية، والبرناسية الرمزية، والوجودية، والواقعية، والتي قَطَعَت فيها صلتها بالدين والكنيسة، وتمرَّدت على الموروث القديم بكل آثاره.

إذن..الحَداثة وليدة شرعية للمجتمعات الأوربية أنجبتها عقول مفكريها كثورة على واقع خَلَقته الكنيسة، وكانت النتيجة تعديل هذا الواقع بحسب التصور المرسوم، فجاءت الحَداثة مولودًا ذا خِلقة سوّية، ومن أبوين– على الأقل– شرعيين؛ هما (التصور، والواقع) الغربي، وإذا كان ذلك كذلك فكيف تسلَّلت الحَداثة إلى العقل العربي الإسلامي؟

٣): الحَداثة، والفكر العربي الإسلامي

نجحت فكرة الحَداثة الغربية بكل مبادئها، وأهدافها في التسلل إلى العقل الإسلامي العربي؛ حيث ظهر اتجاه ينادي باستعارة العقل الغربي، والعمل بنموذجه –المتمثل في التمرّد على الموروث القديم بكل آثاره –، بغض النَّظر عمَّا يحمل من أفكار تناقض الإسلام، ولا تصلح لخدمة المسلمين، وجعل أوروبا قبلة له بهدف إحلال الثقافه الغربية محل الثقافة الإسلامية،[٢٣] ولعل مما ساعد على ذلك عدة عوامل أهمها:

---

[٢٢] جعيط، كمال الدين: الإسلام وحقوق الإنسان في ضوء المتغيرات العالمية، (ص٥)، جدة ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

[٢٣] ولقد كان رواد – مشروع اللحاق الحضاري – في هذا الطور من أطواره – مجموعة من المثقفين الموارنة الشوام الذين هاجروا إلى "مصر" فرارا من السلطة "العثمانية"، الذين كانت تحركهم كراهية شديدة للدولة العثمانية، وبغض دفين للإسلام أمثال "أمين شميل" (١٨٢٨/١٨٩٧م) وهو أول دعاة استبدال العامية بالفصحى، =و"شبلي شميل" (١٨٦٠/١٩١٧م) المبشر بالإلحاد عن طريق الداروينية، والفلسفة الوضعية، والمادية، و"فرح أنطون" (١٨٧٤/١٩٢٢م) داعية العلمانية، والمفسر لفلسفة "ابن رشد" تفسيراً مادياً، و"يعقوب صروف" (١٨٥٢/١٩٢٧م)، و"فارس نمر" (١٨٥٦/١٩٥١م)، و"شاهين مكاريوس" (١٨٥٣/١٩١٠م) الذين

أ): ممارسات الاحتلال، ومنتجاته المحلية على المستويات السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية.

ب): الابتعاث والدراسة في الغرب،[٢٤] والتثقيف الذاتي على كُتُب، الغرب وثقافتة.[٢٥]

ج): الانبهار بالثقافة الغربية: هذا الانبهار الذي تحوَّل إلى هزيمة نفسية، وإعجاب أعمى، واقتناع بصحة كل ما أفرزه الغرب، فكريًا، ونتاجيًا، وسلوكيًا، ومعاشيًا.

د): ضحالة الثقافة الإسلامية في عقول الكثير منهم؛ ومن ثم غدا النظام الإسلامي "عقيدةً، وعبادةً، وآدابًا، وتاريخًا ..إلخ"؛ عندهم لا يُقْنِع، ولا يُحقِّق شيئًا من مطالبهم.

ذ): الوضع الداخلي في البلدان الإسلامية التي رسمته ممارسات الأنظمة الحاكمة، والذي من مظاهره التخلف الاقتصادي، وتكريس حالة المجتمع الاستهلاكي، والتخلف الاجتماعي، والجمود الثقافي، والانحراف في مناهج التعليم، وفي أساليب ممارسة الإعلام.

(ب): السِّمات، والمبادئ

يمكن إجمال سمات هذا الاتجاه ومبادئه على النحو التالي:

(١): القطيعة المعرفية مع الدين، وتعرية مصادره من القداسة، وتفريغ مصطلحاته من مضامينها الدينية والإيمانية؛ لأنَّها بزعمهم "تجاوز الحس، والمشاهدة..؛ ولأنَّها تشير إلى مقولات غير إنسانية فـ"ما الله إلاَّ وعى الإنسان بذاته، وما صفاته، وأسماءه إلاَّ آمال الإنسان، وغاياته التي يصبوا إليها"؛[٢٦] ليصبح الدين بذلك مجرد نسق فكرى لا علاقة له بالغيب، والسماء.

أصدروا مجلة "المقتطف" لتدسّ الشك، واللاأدرية، والإلحاد بواسطة النظريات العلمية الغربية ذات الخلفية الفلسفية الوضعية، والمادية، وغيرهم... (راجع: د: عمارة، محمد: أزمة الفكر الإسلامي الحديث، (ص٨٨)، دمشق، دار الفكر، ط١، (١٩٩٨م)، بتصرف)

[٢٤] راجع: شاكر، محمود: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، (ص١٠٨)، جدة، دار المدني، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

[٢٥] شرابي، هشام: المثقفون العرب والغرب، (ص١٠٠)، بيروت، دار النهار للنشر، (١٩٨١م)، (الحوراني، ألبرت: الفكر العربي في عصر النهضة،(ص ٧٥)، ترجمة كريم عزقول، بيروت، دار النهار للنشر، بلا تاريخ)، (د: محمد محمد حسين: الإسلام والحضارة الغربية، (ص١٨،١٧)، بيروت، الرسالة، ط٨، (١٤٠٦هـ /١٩٨٦م).

[٢٦] راجع: د: حنفي، حسن: التراث والتجديد، (ص١٢٨)، ط. القاهرة (١٩٨٠م).

(٢): تحرير العقل من مملكة الدين، وتخلية المكان لتقدم عصره وهيمنته"،[٢٧] وتَبَنِّي شعار "لا سلطان على العقل إلاَّ للعقل"، بمعنى شجاعة استخدام العقل، ولو كان ذلك ضد الدين، وضد النص ليكون سلطانه مطلقًا.

(٣): حصر الاهتمامات الإنسانية بقضايا العالم، والطبيعة، والانتقال بها "من العقل إلى الطبيعة، ومن الروح إلى المادة، ومن الله إلى العالم، ومن النفس إلى البدن، ومن وحدة العقيدة إلى وحدة السلوك، ومن العقيدة إلى الثورة"[٢٨] بمعنى إحلال العلم محل الميتافيزيقا، وإحلال التجربة الحسية محل المعرفة النقلية، والوجدانية.

(٤): لا تُرى عملية "التجديد" إلاَّ بمنظور "التكَيُّف" في إطار من نسبية القِيم، وغياب العلاقة الواضحة بين الثابت والمتغير؛ إذ تعتبر القرآن الكريم "خطابًا تاريخيًا لا يتضمن معنى مفارقًا جوهريًا ثابتًا، وليس ثمَّة عناصر جوهرية ثابتة في النّصوص، فالقرآن قد تحول منذ لحظة نزوله من كونه نصًا إلهيًا، فصار فهمًا نصًا إنسانيًا؛ لأنَّه تحول من التنزيل إلى التأويل"،[٢٩] فكل قيمة قابلة للإصابة بالتبدل والتحول، وعلى الإنسان أن يستجيب لهذه التغيرات بما أسمته التكَّيُف.

(ج): أبرز روَّاده

من أبرز روَّاد الاتجاه الحَداثي الغربي –وهم كثر–: "إرنست رينان، ديكارت، كانط، كارل ماركس، نتشه، جان بول سارتر، آلان تورين، وبياجيه، وهنري لوفيفر، بودلير مؤسس تيار الحداثة من الناحية الفنية الأدبية"، وغيرهم كثير.

ومن أبرز روَّاد الاتجاه الحَداثي العربي –وهم كثر–: "محمد اركون، محمد نصر أبو زيد، عبد المجيد الشرفي، محمد شحرور، علي حرب، محمد عابد الجابري، فرح بن أنطون بن إلياس من طرابلس، علي أحمد سعيد أدونيس، وزوجته خالد سعيد من سوريا، سامر إسلامبولي، عبد الله العروي من المغرب، كمال أبوديب من فلسطين، جمال البنَّا من مصر، عبد الوهاب البياتي من العراق".

---

[٢٧] راجع: بولا، أميل: الحرية، العلمنة: حرب شطري فرنسا ومبدأ الحداثة، باريس، منشورات سيرف، (١٩٨٧م)، نقلًا عن هاشم صالح، الرباط، مجلة الوحدة، (ص٢٠، ٢١)، عدد فبراير، مارس (١٩٩٢م).

[٢٨] راجع: د: حنفي، حسن: التراث والتجديد، (ص٦١).

[٢٩] د: أبو زيد، نصر حامد: نقد الخطاب الديني، (ص٨٤)، ط. القاهرة، (١٩٩٢م).

ومن الملاحظ على هذه الرموز التي تتبنى منهجًا حداثيًا في التعامل مع القرآن الكريم تاريخًا وتفسيرًا:

أنَّ أغلبهم ليسوا من المتخصصين في الدراسات الشرعية بالمعنى الدقيق لكلمة التخصص، فهم في العموم متخصصون في الفلسفة، والفكر الإسلامي، والأدب، وقد جوَّزوا لأنفسهم أن يتكلموا في علمٍ له رجالُه الذين يحذقون قواعده وضوابطه، ويُتقنون أصوله ومبادئه، فلماذا تسَوَّر هؤلاء على هذا الباب؟؟

مبرراتهم للتسوّر على هذا الباب:

استند الحداثيون في تسويغ دراستهم للسُّنَّة رغم عدم تخصصهم إلى عدة مبررات منها:

دعوى الحرية الفكرية: فالفكر –حسب تصورهم- مشاع إنساني، ليس له وطن، ولا جنس، فلا قيود لأحد على أحد في الفكر، ومن هنا سوَّغوا لأنفسهم إعمال العقل على كل النَّص من دون قيود، ولا حدود.

دعوى البحث العلمي: وهي كلمة تشكل ذريعة للمرور إلى الخصوصيات، تمكن المستشرقون باسمها من خوض غمار البحث في التراث العربي الإسلامي الذي من مقدماته "السُّنَّة النَّبويَّة"، ثم من خلالها تمَّ تحقيق ما عجز الاحتلال عن تحقيقه.

دعوى خدمة النَّص "قرآنًا وسنَّة": ادعى هؤلاء أنَّ القرآن نزل للناس كافة، ومن حق سائر الناس أن يتعاملوا معه بما يخدمه من دون حواجز ولا موانع؛ لإضفاء عنصر الشرعية على هذا التعامل الحَداثي مع النَّص.

مجاراة موضة التأليف: تَسوُّر هؤلاء الكتابةَ عن القرآن، والسُّنَّة تفسيرًا، وتاريخًا، إنما جاء مجاراة لموضة التأليف في الإسلاميات من قِبل كثير من المتسوِّرين على هذا الباب في هذا العصر، والحق أنهم ما كانوا أن يسمع بهم لولا كتابَتُهم في موضوعات تتصل بدين الأُمَّة، وثوابتها.

بيد أن هذه المبررات ليست كافية في أن تُسوّغ لهم المرور إلى النَّص "قرنًا وسنَّة"، والتَّسلط عليه بهذه الكيفية، دون أن يكون معهم أدوات، ومفاتيح دراسة النَّص، وهو الأمر الذي أوقعهم في كثير من الآفات المنهجية، كما سيظهر في السطور التالية إن شاء الله تعالى.

ثالثًا: أهدافه من دراسة السُّنَّة

- **انتزاع قداسة النَّص النَّبوي التي تكونت في ظله ثوابت العقل الإسلامي ومُحدداته.**

سعى التيار الحداثي المعاصر في فهمه، ودراسته للسُّنَّة إلى عدِّها كلًاما من الكلام الذي يمكن دراسته ونقده، وبيان قيمته علوًا وهبوطًا من غير وجل ولا خوف، وهذا أمرٌ متفق عليه بين أصحاب هذا التيَّار فـ"الحديث الشريف" عند "عبد المجيد الشرفي": "لم يَعد يحتل نفس المنزلة التي كانت له عند الأجيال القريبة من عهد النُّبوَّة، وأنَّ الشعور السائد أنَّه يعسر مواجهة مشاكل التشريع في المجتمعات العصرية بالرجوع إليه".[٣٠]

➢ **القطيعة المعرفية بالقراءات التراثية، والضوابط المنهجية المقررة لقراءة السُّنَّة.**

يكاد يجمع أصحاب الاتجاه الحَداثي في دراستهم للنَّص على تجاوز المناهج القديمة الضابطة لعملية الفهم، بزعم "أنها غير دقيقة"،[٣١] ومن ثم يجب" التعامل المباشر مع النَّص"[٣٢] بلا وصاية من أحد.

يقول "عبد الله العروي":"لقد قرأنا الكتاب –يعني القرآن– قراءة بريئة غير متحفظة، متوقفين عند الأمارات الدَّالة، دون اعتبارٍ لما قد تسفر عنه الدراسات الجارية،... ، وما فعلناه مع النَّص المؤسِّس، لماذا لا نفعل مثله مع ما نسميه السُّنَّة، أي الإسلام كما تجسد وتطور في التاريخ، بناءً على وضعنا الحالي، وانطلاقا من معارفنا، وحاجاتنا من معتقداتنا، وتطلعاتنا..."[٣٣]

ويقول "أدونيس": "لا يمكن أن تنهض الحياة العربية، ويبدع الإنسان العربي إذا لم تنهدم البنية التقليدية السائدة للفكر العربي، ويتخلص من المبنى الديني التقليدي الاتباعي".[٣٤]

➢ **محاكمة التراث الديني، وإخضاعه لمناهج النَّقد**، والتأويل كما خضع لها في الدراسات التوراتية، والإنجيلية المستحدثة في إطار الفكر الغربي.

يقول "علي حرب": "إنَّ مِنْ أولى مهام المثقَّف، والباحث الدَّاعي إلى التنوير، التوفرُ على نقد الفكر الديني، بإخضاعه إلى الأساليب، والمناهج العلمِيَّة في الدَّرس والتحليل".[٣٥]

---

[٣٠] الشرفي، عبد المجيد: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، (ص٦٤)، بيروت، دار الطليعة، (٢٠٠١م).

[٣١] أركون، محمد: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، (ص٤٤)، ترجمة هاشم صالح، بيروت، مركز الإنماء القومي، (١٩٨٦م) وأيضا طبعة الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي الطبعة الثانية، (١٩٩٦م).

[٣٢] الشرفي، عبد المجيد: الإسلام والحداثة، (ص١٦٢)، الدار التونسية للنشر، ط٢، (١٩٩١م).

[٣٣] د: العروي، عبد الله: السُّنة والإصلاح، (ص١٢٩)، الدار البيضاء، ط١، (٢٠٠٨م).

[٣٤] أدونيس، علي سعيد: الثابت والمتحول، (ج٣/ص٩). بيروت، دار العودة ط٣.

[٣٥] علي حرب: نقد النص، (ص٢٠١)، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي ط١، (١٩٩٣م).

ويقول "أركون": "نحن نريد للقرآن المتوسل إليه من كل جهة والمقروء والمشروح من قبل كل الفاعلين الاجتماعيين المسلمين مهما يكن مستواهم الثقافي وكفاءتهم العقائدية، أن يصبح موضوعًا للتساؤلات النقدية، والتحريات الجديدة المتعلقة بمكانته اللُّغوية، والتاريخية، والأنتروبولوجية، والتيولوجية، والفلسفية".[٣٦]

رابعًا: أدواته في دراسة السُّنة النبويَّة.

ظلَّت قراءة النَّص ودراستة -"قرآنًا، وسُنةً"- في الفكر الإسلامي، تخضع لمنهج مشدود بثوابت: مرتبطة باللِّسان ومقتضياته في فهم الخطاب من جهة، وتقنين دلالة المنطوق على المفهوم من جهة ثانية، ومحتكمة إلى الشرع وحدوده من جهة ثالثة، مما يؤدي إلى ما سماه الإمام الشافعي رحمه الله بعقْل المعاني.[٣٧]

ثم كانت الخطورة حينما بدأ نفر من أبناء هذه الأُمَّة، يتناولون النَّص -"قرآنًا، وسُنَّة"- بقراءة حَداثية، ذات نظريات لُغوية حديثة -كـ" البنيوية، والتفكيكية، والسيمائية"- مُقْتَبَسَة في حقيقتها من الواقع الحَداثي الغربي في صراعه مع الدين، بقصد محاكمة التراث الديني، وإخضاعه لمناهج النَّقد، والتأويل.

وتقوم هذه الدراسة الحَداثية للسُّنَّة النَّبويَّة على عدة أدوات منها:

(أ): تنصيب العقل حاكمًا على السُّنة (العقلانية)

لقد بالغ الحداثيون بالاحتفاء بالمنهاج العقلي في ردِّ السُّنة النَّبويَّة؛ إذ وظيفة العقل عندهم بالنسبة للحديث النَّبوي هي: القيام" بعملية الفرز حسب الأدوات المعرفية الجديدة، فيحتفظ بالصواب، ويستبعد الخطأ"،[٣٨] لدرجة أن بعضهم ليُنوِّه بـ"العقل"، ومكانته في إهدائه للكتاب المؤلَّف إبرازا لهذه الغاية.[٣٩]

[٣٦] أركون، محمد: الفكر الإسلامي قراءة علمية، (ص٢٤٦).

[٣٧] الشافعي، محمد بن إدريس: الرسالة، (ص٥١١)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت، دار الفكر، (١٣٠٩هـ).

[٣٨] إسلامبولي، سامر: تحرير العقل من النقل، (ص٧)، سورية، دمشق، ط. الأوائل، بلا تاريخ.

[٣٩] راجع: إهداء زكريا أوزون لكتابه جناية البخاري، (ص١٠)، بيروت ط١، (٢٠٠٤م).

يقول "الجابري": "إن خطابنا هنا لن يكون دعوة، ولا خطاباً مضاداً لأية دعوة، إنه خطاب ينشُد التعبير عن الحقيقة كما تبدَّت لنا من خلال موقف حيادي موضوعي من الوقائع وتعامل نقدي مع المصادر".[٤٠]

ويهدف هذا المنهج الأدواتي إلى رفع عائق الغيبية، وزحزحة الوحي عن مكانته باعتباره مصدرًا للمعرفة، عن طريق إخضاع النَّص للنَّقد، وإسقاط النَّظريات والفلسفات الحديثة عليه، ونقد العلوم الضابطة للتعامل معه.[٤١]

➢ ويَبْرُز هذا المنحى العقلاني بقراءته النَّقدية لمختلف الروايات، والمصادر التاريخية، ومن مظاهره لدى الحداثيين:

١): التشكيك في السُّنة، وذلك بطعنهم في كتب السُّنة المعتمدة كـ"الصحيحين":

فحَسَب "الجابري" أنَّ أحاديثهما "صحيحة بالنسبة للشروط التي وضعها أصحابها لقبول الحديث؛ إذ الحديث الصحيح ليس صحيحًا في نفسه بالضرورة... وإنما هو صحيح بمعنى أنه يستوفي الشروط التي اشترطها جامع الحديث كالبخاري ومسلم".[٤٢]

وحَسَب "محمد شحرور" "أنَّ القول بأنهما أصحّ الكتب بعد كتاب الله! إحدى أكبر المغالطات التي ما زالت المؤسسات الدِّينيَّة تُكره الناس على التسليم بها تحت طائلة التكفير والنفي، فالصِّحة في كتاب الله صحة حقيقية لغوية واقعية، يؤيدها العلم، ويثبتها الكون المشهود، أمَّا الصِّحة في كتب الحديث فصحةٌ مجازية اصطلاحية تواضع أهل المؤسسة الدينية أنفسهم على تسميتها أي أنها تحمل الطابع الذاتي، صحة نسبية إن ثبتت عند أحدهم نفاها الآخر".[٤٣]

---

[٤٠] الجابري، محمَّد عابد: مدخل إلى القرآن الكريم، (ص٢٦)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

[٤١] عبد الرحمن، طه: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، (ص١٨٣)، بيروت، المركز الثقافي العربي.

[٤٢] الجابري، محمَّد عابد: في قضايا الدِّين والفكر، (ص٨)، المغرب، مجلة فكر ونقد، السنة الأولى، العدد ٩، (١٩٩٨م).

[٤٣] شحرور، محمَّد: نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، (ص١٦٠)، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الأولى، (٢٠٠٠م)

وحَسَب "محمد أركون" أنَّ الحديث قد"تعرَّض لعملية الانتقاء، والاختيار، والحذف التعسفية التي فُرضت في ظلِّ الأمويين وأوائل العباسيين، أثناء تشكيل المجوعات النَّصية (يعني كتب الحديث) المدعوَّة بالصحيحة، ...لأسبابٍ لغوية وأدبية وثيولوجية وتاريخية".[٤٤]

وحَسَب "عبد المجيد الشرفي" أنَّ "الحديث في الصورة التي دوِّن فيها ليس تسجيلًا أمينا لأقوال النبيﷺ وأفعاله أو إقراراته، وما كان يمكن له أن يكون كذلك، وإنما تمثل موجَّه بالضرورة وغير بريء البتة لعدد محدود من تلك الأقوال والأفعال".[٤٥]

٢): ردِّهم لكثير من الأحاديث التي لا تتفق مع منهجهم مثال ذلك:

➢ حديث:" **من بدل دينه فاقتلوه**؛[٤٦] يقول "جمال البنا" معلقا على هذا الحديث: "كيف يستقيم هذا الحديث مع خمسين آية على الأقل من آيات القرآن تقرر حرية المعتقد...كيف يستقيم هذا الحديث مع الآيات المؤكدة: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦]، كيف يمكن أن يتفق الحديث مع ﴿**أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾ [سورة يونس: ٩٩]؟".[٤٧]

➢ حديث:" **بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا، وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ غَرِيبًا، فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ**".[٤٨]

يقول "الجابري" معلقًا على هذا الحديث بعد أن ذكر حديثًا بمعنى هذا الحديث في مسند الإمام أحمد، وحديث: "**خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**"[٤٩] "من السَّهل أن يشكك الإنسان في صحَّة مثل هذه الأحاديث الثلاث التي تُشَّم فيها بوضوح رائحة السياسة،

---

[٤٤] أركون، محمد: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، (ص ١٤٦)، ترجمة هاشم صالح، بيروت، مركز الإنماء القومي، (١٩٨٦م) وأيضا طبعة الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي الطبعة الثانية، (١٩٩٦م).

[٤٥] الشرفي، عبد المجيد: الإسلام والحداثة، (ص١١١،١١٠)، الدار التونسية للنشر الطبعة الثانية، (١٩٩١م).

[٤٦] رواه البخاري في صحيحه، كتاب"الجِهَادِ وَالسِّيَرِ "، باب"لاَ يُعَذَّبُ بِعَذَابِ اللَّهِ"، (ج٤/ص٦١)، رقم (٣٠١٧)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، (١٤٢٢هـ).

[٤٧] البنا، جمال: أحاديث تناقض القرآن...إذن تستبعد، (ص١٣)، القاهرة، موقع جريدة المصري اليوم بتاريخ (٢٠/٠٦/٢٠٠٦م).

[٤٨] رواه مسلم في صحيحه، كتاب" الْإِيمَانَ"، باب" بَيَانِ أَنَّ الْإِسْلَامِ بَدَأَ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ غَرِيبًا، وَأَنَّهُ يَأْرِزُ بَيْنَ الْمَسْجِدَيْنِ"، (ج١/ص١٣٠)، رقم (١٤٥)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

[٤٩] رواه البخاري في صحيحه، كتاب" المناقب "، باب" فَضَائِلِ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ"، (ج٥/ص٢)، رقم (٣٦٥٠).

وبالنسبة لي شخصيًا، إنَّ مثل هذه الأحاديث يجب وضعها بين قوسين أعني تجنب أخذها بعين الاعتبار"، مُعللًا ذلك بـ"أنَّ الاتجاه القرآني غير هذا، واتجاهها هي غيره، ومع ذلك فثمَّت حقيقة لا ينبغي إغفالُها، وهي أنَّ هذه الأحاديث تعبِّر عن حالة الإحباط التي أصابت المسلمين بعد ما عانُوه من الفتنة الكبرى".[٥٠]

٣): رفض كل ما له بُعد غيبي، وحمولة إعجازية، وتوظيف التأويل في فهمه: فانشقاق القمر – في نظرهم– لا يخرج عن كونه خسوفًا، وحادث الإسراء والمعراج كان منامًا لا يقظة؛ لكونها تتعارض مع مبادئ العقل ومعطيات العلم.[٥١]

ومن هنا يمكن القول: أنَّ النَّقد الحداثي للسُّنَّة وفق هذه الأداة أُسِّس على افتراضات مخطئة يتم الإلحاح والحرص عليها؛ لأن أغلبها يتبنى موقفًا نقديًا، أو هدْميًّا من التراث الحديثي.

أنَّ التعامل العقلي مع النَّص دون مراعاة للضوابط العلمية، والأدوات الخادمة له، واللازمة للخوض في دراسته والتي لها منهج معروف، ومسلك مألوف،كـ"ضبط المروِيات، والأخبار"، وغيرها، في القراءة الحَداثية ألغي ضرورة الالتزام بالوحي ورفع القداسة عنه، وأفضي إلى نمط انتقائي من الفكر الديني، وتوجيه أحكام الاتهام إلى المعارف المصاحبة للنَّص والمتحكمة في عملية الفهم والتقريب بدعوى أنها : تقليدية، ورجعية، ومَسخ التعاليم الدينية إلى منظومات فلسفية.

(ب): قراءة النَّص النَّبوي في بعده التاريخي والزمني (التاريخية)

نهج الحَداثيون في دراستهم للسُّنة النَّبويَّة تحكيم النَّسق التاريخي، وسياقه العام في نصوصها قبولًا ورفضًا، فهمًا، وتأويلًا باعتبارها منتجًا ثقافيًا له، فزعموا أنَّ النَّص النَّبوي صالح فقط للزمان، والمكان الذي ورد فيه بمعنى "أنَّ الأمر الذي كان جاريًا تنفيذه في العهد النَّبوي لا يلزم المسلمين تنفيذه اليوم؛ لأنه كان مناسبًا للعصر الذي نزل فيه".[٥٢]

---

٥٠ الجابري، محمد عابد: في حاجة إلى الإصلاح، العدد (٣٢)، (ص٣٣)، المنشور في مجلة مواقف.

٥١ الجابري، محمَّد عابد: مدخل إلى القرآن الكريم، (ص٢٦). بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، (٢٠٠٦م).

52 أبو زيد، نصر: دوائر الخوف في خطاب المرأة (ص١٠)، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط٤، (٢٠٠٧م)، (شحرور، محمد: دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع (ص٢١٩)، دمشق، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، (١٩٩٤م).

وهذا يترتب عليه أن تكون السُنَّة معدومة الأثر، والوجود، والدَّور في الحياة بعد وفاة النبي ﷺ؛ حيث كانت صالحة لوقتها وتاريخها؛ ويتحول النَّص النَّبوي من نَّص فاعل صانع للواقع، والحضارة إلى معطى يتم توظيفه حسب الحاجة إليه بما يتلائم مع الواقع ومعطياته؛ ومن ثم يصبح غير قادر على الاجابة عن النوازل وحل المشكلات الجديدة والمعاصرة.

➢ ولقد أدى هذا المنهج الأدواتي إلى اعتمادهم جملة من الإجراءات أثناء عملية القراءة منها:

(١): اعتمادهم التاريخية في إعادة ترتيب سور القرآن الكريم وفق الترتيب الزمني للنزول لا وفق ترتيب المصحف.[٥٣]

(٢): إعادة النظر في أحكام المرأة المتعلقة بـ"الميراث، والحجاب، ..وغيرها؛ حيث ذهبوا إلى أنَّ هذه الأحكام ليست نهائية؛ بل نسبية نابعة من وضعية المجتمع الذي أنزلت فيه "ولا شيء يجعلنا نعتقد بخلود هذه الحالة دون تغيير"؛[٥٤] ومن ثم أوجبوا المساواة المطلقة بين الرجل، والمرأة في جميع أحكام الإسلام.

(٣): إبطال ما ورد بخصوص الحدود، والشعائر الإسلامية المؤصَّلة بالنُّصوص؛ لكونها مقيدة بزمنٍ غير زمانهم، وبوضعٍ غير وضعهم.[٥٥]

(٤): اعتمادهم منهج الشَّك في المسلَّمات التي أجمع عليها السابقون في علوم القرآن والسُنَّة: مثل أُميَّة الرسول ﷺ، وتمامية النَّص القرآني، وواقعية القصص القرآني.[٥٦]

(ج): قراءة النَّص النَّبوي خارج تداوله (ضوابط قرائته، وفهمه)

نهج الحداثيون قراءة النَّص في فصل تام بينه، وبين كل القراءات الضابطة لفهمه، وتفسيره في التراث العربي الإسلامي.

يقول أركون: "كان الوحي قد ترسخ على هيئة نظام معرفي مهيمن تمامًا...ولقد حدث تاريخيًا أن وجد أناس هضموا هذا النظام المعرفي وتمثلوه وفسروه بشكل أرثوذكسي صارم، ثم طبقوه

[٥٣] جعيط، هشام: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة (ص١٨٥)، بيروت، دار الطليعة، ط١، (٢٠٠٧م).

[٥٤] راجع: أبو زيد، نصر: دوائر الخوف في خطاب المرأة (ص٢٣٣-٢٣٥)، (أركون، محمد: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، (ص ١٢٧)، ترجمة: هاشم صالح، بيروت، دار الساقي، ط٢.

[٥٥] النيهوم، الصادق: إسلام ضد الإسلام، (ص١٥)، رياض الريس للكتب والنشر.

[٥٦] الجابري، محمَّد عابد: مدخل إلى القرآن الكريم، (ص٨٠، ٢١٧، ٢٥٨).

بكل جبروت...؛ لذا نلاحظ أن هناك حاجة مستمرة للنضال من أجل اكتساب استقلالية نسبية للفكر".[٥٧]

(د): قراءة النَّص النَّبوي بمعزل عن مصدره، وقصده (التفكيكية)

تعامل الحداثيون مع النَّص على أنه نصًا لغويًا كأي نص؛ ومن ثم سوغوا لعقولهم قراءة النَّص، وتحليله في بِنْية مستقلة تعزله عن صاحبه، ومصدره، وعالمه الخرجي الذي تولد بمقتضاه -بقصد الوصول إلى ماوراء النص بزعمهم-، ثم إعادة إخراجه بشكل جديد وفق المعنى الذي يفهمه، ويراه القارئ دون التقيد بضوابط وآليات قراءة النَّص وفهمه،[٥٨] وعليه تكون ذات القارئ هي مدار الحقائق والأحكام، وليست ذات النَّص.

لا شك أنَّ القراءة الحداثية وفق تلك الأداة قد وقعت في جملة أخطاء منهجية تخالف شرط القراءة الصحيحة منها:

- غياب القراءة الجامعة التي تضع الجزئيات في إطار الكلِّيات، وتُردف الفروع بأصولها، وتقف على القرائن ومقتضيات الأحوال المحيطة بالنَّص، وتقف على عُرف المتكلم، وعادته في خطابه، وتستبصر ما سيق الكلام له، وما تعلق به من معان، وما هدت القرائن إليه، أو ما منعت منه وصدَّت عنه؛ بحيث يظهر النَّص كاللَّفظة الواحدة، في ضوء علاقته بالإضافة إلى النَّظر في ضوء علاقته مع النُّصوص الأخرى.
- غياب البُعد المصدري، والمقاصدي لصاحب النَّص، وهو خطأ منهجي؛ إذ يؤدي إلى فوضى التفسير، ولا نهائية المعنى، ونسف محتوى النَّص وإبطال مقصوده؛ وتفريغه من مضمونه الاعتقادي، والتشريعي والأخلاقي، وتحويله إلى وعاء فارغ مهيأ لكل ما يمكن أن يلصق به من المعاني، والأفكار.

فينبغي العناية بمسألة القصد الذي يُؤمُّ، ومراد المتكلم وغايته من الكلام.

(ذ): التأويل الحُرّ للنَّص:

[٥٧] أركون، محمد: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، (ص٢٩٣).

[٥٨] الجابري، محمد عابد: التراث والحداثة، (ص٤٧)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، (أبو زيد: نقد الخطاب الديني: (ص١١٩).

إذا كان "التأويل" عند أهل الأصول يعني: "حمل اللَّفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده"،[٥٩] وأنه لابد أن يكون في نطاق النَّص، ضمن شروط وضوابط،[٦٠] فإنه غدا عند الحداثين تأويل حُرّ من كل قيد، وشرط وُضِع له في قراءات التراث، فلكل شخص حق التأويل لما شاء، وبما شاء طبقًا لثقافته الخاصة، وتجربته الإنسانية، كما جعلوا الزمن عاملاً حاسمًا في تحديد معاني النَّص، وصرفه عن مدلوله الظاهري إلى مدلولات أخرى يقتضيها الواقع الذي يعيش فيه المخاطَب بذلك النَّص.[٦١]

فنتج عن ذلك إبطالهم لكثير من الأحكام، والشعائر الدينية الثابتة، بدعوى أنها مرتبطة بزمان ومكان منفصليْن عن زماننا.

يقول عبد المجيد الشرفي: "لاينبغي أن يكون تنفيذ عقوبة معينة كما هو الشأن في القصاص والسرقة وغيرهما محسوبا على الخضوع لأوامر إلهية لا صلة لها بالزمان والمكان، بل هي مما اقتضته ضرورات الاجتماع والأخلاق، وهي أمور متغيرة وغير مستقرة، تتأثر بعوامل عديدة منها الثقافي ومنها الاقتصادي والسياسي".[٦٢]

هكذا اتخذ الحداثيون من التأويل المدَّعى مطيَّة في دراستهم للنَّص، لدفع كل ما يتعارض منه مع فهمهم، ومقصدهم، وأهداف منهجهم، حتى ولو كان ذلك على حساب النَّص بليِّه، وتحميله ما لا يحتمل.

وهذا بلا شك خطأ منهجي يخالف ضوابط القراءة الصحيحة للنَّص، أمَّا لماذا؟ فلعدة أمور:

١): أن التأويل في الفكر الإسلامي ليس فلسفة للفهم المفتوح، والتعري عن مأخذ الكلام، بل هو جهد ذهني مقيد بمنطوق النَّص الشرعي ذاته، وإرادته من النَّص.

---

[٥٩] الآمدي، أبو الحسن: الإحكام في أصول الأحكام، (ج٣/ص٥٣)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت، دمشق، لبنان المكتب الإسلامي.

[٦٠] بويداين، إبراهيم محمد طه: التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءة المعاصرين، (ص١٢٧) وما بعدها، رسالة ماجستير جامعة القدس (٢٠٠١م).

[٦١] كالو، محمد محمود: القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، (ص٩٥)، دار اليمان للطباعة والنشر، (٢٠٠٩م).

[٦٢] الشرفي، عبد المجيد: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، (ص٨٥).

٢): أنَّ جهد المتأوِّل مع النَّص مُحدد في: الإصغاء إليه، واكتشاف دلالاته، والتفهم لمعناه؛ لمعرفة الحكم استنباطًا، ثم التعبد بمقتضاه.[٦٣]

٣): أنَّ التصرّف في النَّص بالتفسير والتأويل إنما يكون وفق ضوابط كفيلة بالارتباط بالنَّص، والفهم عنه، واستثمار معناه، منها:

- أن يكون المأوِّل عارفًا بوجوه التعليل، بصيرًا بمعرفة الأشباه والنظائر، حاذقًا في بعض أصول الفقه وفروعه، والحديث وعلومه واللُّغة وأصولها.[٦٤]
- مراعاة العلاقة بين منطوق النَّص، ومفهومه:؛ إذ المقصود الشرعي يؤخذ من منطوق النَّص -أي الوضع الأصلي للألفاظ-كما يؤخذ من مفهومه -أي فحوى الكلام، وبساط التخاطب-؛ ومن ثم لا يجوز الخروج عن سنن النَّص في لغته، وعُرف استعماله، وتحميله ما لا يحتمله، منطوقًا أو مفهومًا، وإذا حدث ذلك فلا فهم، ولا علم.
- أن يكون التأويل مُنقادًا يعضده مرجحٌ قوي من دليل صحيح؛ فإذا لم يكن ثمة دليل فلا يجوز صرف الكلام عن ظاهره.
- أن يأتي التأويل ضمن العناية بمراد المتكلم، ومقاصد خطابه.

هكذا بهذه الضوابط تكون قراءة النَّص قراءة مضبوطة، وواعية، لا قراءة مفجِّرة للنَّص، مهدرة لسياقه ومقاصده، جاعلة منه مجالًا للتزيد، والإقحام، والعبث واللَّهو، كحال القراءة الحَداثية له.

تقييم ونقد

تلك هي الأصول الفكرية، والمنطلقات المنهجية التي تحكَّمت في القراءة الحداثية للسُّنَّة النَّبويَّة، وبتدقيق النَّظر فيها، وفيما طرحته من إشكالات حول السُّنَّة، يلحظ أنها قد وقعت في جملة من الآفات المنهجية، أفقدتها قيمتها، كما أفقدت النتائج المتوصل إليها مصداقيتها؛ ومن هذه الأخطاء ما يلي:

---

[٦٣] ابن تيمية، تقي الدين: درء تعارض العقل والنقل، (ج١/ص٢٠١)، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، (١٤١١هـ/١٩٩١م).

[٦٤] الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا، (ج٦/ص٣٧٧)، تحقيق: محمد حجي، المغرب، وزارة الشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، ودار الغرب الإسلامي، (١٤٠١هـ/١٩٨١م).

١): إن النَّص "قرنًا وسُنَّة" قد دعا للإقبال عليه بالتأمل والتدبر والتفكر، وفسَّح المجال لتعدد القراءات له بإلغاءه لواحدية التفسير والشرح؛ ليخالف بذلك الفكرة اليونانية والرومانية القديمة التي تتضمن أن لكل فكرة تفسيرًا واحدًا، ويباين أسلوب أهل الكتاب في حبسهم لكتبهم المقدسة على علمائهم وأحبارهم وكهنتهم، وقد استغلت القراءة الحَداثية هذه الدعوة لتدخل ضمن ذلك التعدد، لكنها في ذات الوقت أبت إلَّا أن تعود لتنقد هذا التعدد، وتعتبره أزمة قائمة حِيال النَّص، وتسعى جادة لتحريره من ركام القراءات الأصيلة؛ لتحل محلها كقراءة واحدة، وكمنهج واحد، وبذلك تكون قد وقعت في ضِدِّ ما طمحت إلى إلغائه.

٢): إن النَّص "قرنًا وسُنَّة" حَمَل مع هذه الدعوة قيودًا، وضوابط منها:

أ): اعتبار القراءة لربانية النَّص، وقدسيَّتة، وأصالته، وتضمُّنه للحق والحقيقة، فلا يُقرأ كما تُقرأ قصيدة شعرية، ولا يُحلَّل كما يُحلَّل نصّ أدبي أو فلسفي، ولا تصدر عليه الأحكام بطريقة فظَّة، مُجردة من كل أدب، وشرف.

والقراءة الحَداثية ليس فيها ما يدل على ذلك، بل حذفت العبارات التعظيمية للشعائر التي تدل على الإيمان، فلا بسملة، ولا تصلية، ولا ترضية، واستبدلت بأساليب ممقوتة مستوحاة ،كما بدلت المفاهيم المصطلحات، فبدل الآية وضعت "العبارة" و"النَّص الديني"، وبدل "نزول القرآن" وضعوا "الواقعة القرآنية"، واستخدموا بدل مصطلح "علوم القرآن" نعت "الظاهرة القرآنية".[٦٥]

كما ساوت في الاستشهاد بين السُّنَّة، وسائر الخطابات الأخرى، وأخضعتها لسنن القراءة ومناهج الألسنيات الحديثة، وتحليل الخطاب التاريخي ونقده؛ باعتبارها نصًا تراثيًا شأنها في ذلك شأن بقية النُّصوص، وهكذا يصبح النصّ النبوي نفسه موضع المساءلة ما إذا كان حجة أم لا.

ب): أن تكون قراءة مقاصدية، تقصد المعنى الذي قصده الشارع، لا أن تكون قراءة بالمعنى الليبرالي للكلمة، وهو أن يقول القارئ ما شاء، وكيف شاء، وبما شاء؛ لأنها جزء من العبادة، وبما أن الإنسان ليس حرًا في أن يعبد الله ﷻ كما شاء فهو ليس حرًا في أن يقبل على وحيه بالطريقة التي يريد.

[٦٥] راجع: الجابري، محمد عابد: مدخل إلى القرآن، (ص٣٩٧، ٣٩٨، ٤٠٠)، (شحرور، محمد: الكتاب والقرآن، (١٩٩٠م).

والقراءة الحَداثية ليس فيها ما يدل على ذلك؛ حيث دارت المقاصدية مع قصد القارئ، وأهداف المنهج، وساد لديهم الترجيح وفق نظرة أحادية جامدة، فإذا تعارض العقل مع النقل قُدِّم العقل، أو الوحي مع التاريخ قُدِّم التاريخ، وإذا تعاكست الأحكام الشرعية مع مقتضيات الواقع قدم الواقع، وإذا تباينت الحقائق الشرعية مع الحقائق العلمية قدم العلم على الدين، وهكذا.

فنتج عن ذلك تحريفًا لمعاني النَّص"قرنًا، وسُنَّة"، وتشويشًا على تاريخه النَّقي، بإخراج ما تَمَّ الاتفاق عليه إلى دائرة ما تَمَّ الاختلاف فيه، وما تَمَّ التسليم به إلى دائرة ما تَمَّ التشكيك فيه.

ج): أن تكون وفق الأدوات، والقواعد، والضوابط التي تتلاءم مع طبيعة النَّص؛ لأنها جزء من البناء العام للنَّص، والتماس القراءة بدونها أشبه ما تكون بجمع حطَّاب بليل.

والقراءة الحَداثية ليس فيها ما يدل على ذلك، فحينما عمدوا إلى تفكيك النَّص أغفلوا عنصر "بنائية المعرفة الإسلامية"، وتمثل الأجزاء تمثلًا علميًا، ومعرفة العلاقات السائدة بين أجزاء الكل المفكك؛ فوقعوا في أخطاء لا تغتفر؛ حيث ألغوا أهم عوامل البناء التي تشكل السلطات الأساسية للنَّص، وهي: السلطة الصورية، والسلطة الفاعلة، والسلطة المادية، والسلطة الغائية، والسلطة المنهجية، والسلطة الاعتبارية.

٣): إنَّ القراءة الحداثية للسُّنَّة النَّبويَّة على ما سلف ليست منهجًا علميًا للتعامل مع النَّص النَّبوي، يتميز بالحياد ويستند إلى أصول وقواعد، وإنما هي خليط من الفلسفات، والإيديولوجيات اتُخذت كمنطلقات للتعاطي مع النُّصوص الإسلامية، لهذا اصطبغت بمجموعة من السِّمات جعلتها قراءة موجهة مُسَّطرة الأهداف مسبقًا بعيدة عن الموضوعية والمنهج العلمي، ولا أدل على ذلك من جمعها بين مناهج متناقضة كـ"البنيوية، والتفكيكية، والتاريخية وغيرها....

٤): إنَّ القراءة الحداثية تُعدّ امتدادا للدراسات الاستشراقية حول القرآن والسُّنَّة؛ حيث يتحدان في المنهج، والرؤية، والغاية.

الخاتمة

بعد هذه الجولة السريعة حول موضوع الدِّراسة يمكن عرض أهم النتائج على النحو التالي:

١. إنَّ لفظة "الحَداثة" في واقعنا اليوم لم تعد تدل على المعنى اللُّغوي لها، ولم تعد تحمل في حقيقتها طلاوة التجديد، ولا سلامة الرَّغبة؛ بل أصبحت رمزًا لفكر جديد، تجد تعريفه في كتابات دُعاتها، وكُتبهم.

٢. إنَّ هناك فرقًا كبيرًا بين "الحَداثة" كمنهج فكري يدعو إلى الثَّورة، والتمرد على الموروث، والسائد، والنمطي بأنواعه المختلفة دينًا، وأخلاقًا، وعلمًا، وبين "المعاصرة، والتجديد" كمنهج فكري مشروع يدعو إلى إحياء ما هو موجود من ميراث ديني، وأخلاقي، وعلمي، والإضافة إليه بما يواكب العصر، ويتواءم مع التطور، في إطار علاقة تأثيرية مُتبادلة، ومتفاعلة بين الثوابت والمتحولات، وبين الخالد والمؤقّت، وبين الفطري الدائم والاجتماعي العارض، بحيث لا يكون التجديد تحريفًا، ومسخًا، وانفلاتًا، ولا يكون الثبات جمودًا، وتحنطًا على شكل واحد وأسلوب واحد.

٣. إنَّ روَّاد الاتجاه الحَداثي لم يكونوا دعاة للتجديد بمفهومه المتعارف عليه في اللُّغة، وإنما هم دُعاة للهدم والتخريب، والتَّمرُّد على كل ما هو سائد وموروث من فكر وأيدلوجيات، كما يعلنون عن ذلك صراحة في مؤلفاتهم النقدية بشكل عام.

٤. إنَّ من التَّجني الخلط بين دعاة "الحَداثة"، ودعاة "التجديد والمعاصرة" ووضع الجميع في سلَّة واحدة، وضمهم في حزمة واحدة؛ بل الحكم على كل شخصية من هذه الشخصيات وعلى انتمائها، أو اندراجها تحت هذا النوع، أو ذاك إنَّما يكون وفق ضوابط موضوعية عادلة.

٥. إنَّ الحَداثة وليدة شرعية للمجتمعات الأوربية أنجبتها عقول مفكريها كثورة على واقع خَلَقته الكنيسة، وكانت النتيجة تعديل هذا الواقع بحسب التصور المرسوم؛ ومن ثم كان تطبيع الفكر الإسلامي بالفكر الحَداثي، وقراءة أصوله، وثوابته وفق لُغته، وأدواته أمر يأباه الواقع، والمنطق.

٦. إنَّ قراءة الحداثيين للنَّص النَّبوي لا تهدف إلى أن تحصِّل منه اعتقادًا بقدر ما تريد أن تمارس نقدها عليه لنزع القداسة عنه، وذلك باستخدام نظريات لغوية حديثة كـ"البنيوية، والتفكيكية، والسيمائية"، والتي استمدت آلياتها من التجربة الغربية في فهم النّصوص اللاهوتية.

٧. أنَّ قراءات الحداثيين للنَّص الديني جاءت مجافية للضوابط العلمية المجردة، وقائمة على افتراضات مخطئة، ومتناقضة.

٨. إنَّ القراءة الحداثية تُعدّ امتدادا للدراسات الاستشراقية حول القرآن والسُّنَّة؛ حيث يتحدان في المنهج، والرؤية، والغاية.

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- ابن الأثير، مجد الدين: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

٣- ابن تيمية، تقي الدين: درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، (١٤١١هـ/١٩٩١م).

٤- ابن عاشور، عياض: الضمير والتشريع العقلية المدنية والحقوق الحديثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى (١٩٩٨م).

٥- ابن فارس، أحمد: معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.).

٦- ابن منظور: لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط٣، (١٤١٤هـ).

٧- أبو النور، محمد الأحمدي: شذرات من علوم السَّنَّة، (ص٤٤) القاهرة، مطبعة نهضة مصر.

٨- أبو داود، السِّجِسْتاني: السنن، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، صيدا، المكتبة العصرية.

٩- أبو زيد، نصر حامد: نقد الخطاب الديني، ط. القاهرة، (١٩٩٢م).

١٠- أبو زيد، نصر: دوائر الخوف في خطاب المرأة، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط٤، (٢٠٠٧م).

١١- أدونيس، علي سعيد: الثابت والمتحول، بيروت، دار العودة، ط٣.

١٢- أركون، محمد: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة: هاشم صالح، بيروت، دار الساقي، ط٢.

١٣- أركون، محمد: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، بيروت، مركز الإنماء القومي، (١٩٨٦م) وأيضا طبعة الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط٢، (١٩٩٦م).

١٤- إسلامبولي، سامر: تحرير العقل من النقل، سورية-دمشق، ط. الأوائل، بلا تاريخ.

١٥- الألباني محمد ناصر الدين: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١، (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).

١٦- الآمدي، أبو الحسن: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت، دمشق، لبنان المكتب الإسلامي.

١٧- أوزون، زكريا رياض الريس: جناية البخاري، بيروت ط١، (٢٠٠٤م).

١٨- البخاري، محمد بن إسماعيل: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، (١٤٢٢هـ).

١٩- البشري، طارق: ماهية المعاصرة، القاهرة، دار الشروق.

٢٠- البعلبكي، منير: قاموس المورد، بيروت، دار العلم للملايين..

٢١- البنا، جمال: أحاديث تناقض القرآن إذن تستبعد، القاهرة، موقع جريدة المصري اليوم بتاريخ ٢٠/٠٦/٢٠٠٦م.

٢٢- بولا، أميل: الحرية، العلمنة: حرب شطري فرنسا ومبدأ الحداثة، باريس، منشورات سيرف، (١٩٨٧م).

٢٣- بويداين، إبراهيم محمد طه: التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءة المعاصرين، رسالة ماجستير جامعة القدس (٢٠٠١م).

٢٤- الترابي، حسن: تجديد الفكر الإسلامي، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط٢، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

٢٥- تورين، آلان: نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، المطابع الأميرية، (١٩٩٢م).

٢٦- الجابري، محمد عابد: التراث والحداثة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

٢٧- الجابري، محمد عابد: في حاجة إلى الإصلاح، العدد (٣٢)، المنشور في مجلة مواقف.

٢٨- الجابري، محمَّد عابد: في قضايا الدِّين والفكر، المغرب، مجلة فكر ونقد، السنة الأولى، العدد ٩، (١٩٩٨م).

٢٩- الجابري، محمَّد عابد: مدخل إلى القرآن الكريم، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

٣٠- جعيط، كمال الدين: الإسلام وحقوق الإنسان في ضوء المتغيرات العالمية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

٣١- جعيط، هشام: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، بيروت، دار الطليعة، ط١، (٢٠٠٧م).

٣٢- الجندي، أنور: المعاصرة في إطار الأصالة، القاهرة، دار الصحوة.

٣٣- الجوهري، أبو نصر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط٤، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

٣٤- الحاكم، أبو عبد الله محمد: المستدرك على الصحيحين، ت: مصطفى عبد القادر، عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢(١٤١١هـ/١٩٩٠م)

٣٥- حنفي، حسن: التراث والتجديد، ط القاهرة (١٩٨٠م).

٣٦- الحوالي، سفر بن عبد الرحمن: العلمانية نشأتها وتطورها، دار الهجرة.

٣٧- الحوراني، ألبرت: الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة كريم عزقول، بيروت، دار النهار للنشر، بلا تاريخ.

٣٨- سامي مهدي: أفق الحداثة وحداثة النمط-دراسة في حداثة مجلة شعر بيئة ومشروعًا ونموذجًا.

٣٩- سبيلا، محمد وعبد السلام بنعبد العالي: الحَداثة دفاتر فلسفية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، (١٩٩٦م).

٤٠- الشافعي، محمد بن إدريس: الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت، دار الفكر، (١٣٠٩هـ).

٤١- شاكر، محمود: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، جدة، دار المدني، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

٤٢- شحرور، محمد: دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع، دمشق، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، (١٩٩٤م).
٤٣- شحرور، محمَّد: نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، (٢٠٠٠م).
٤٤- شرابي، هشام: المثقفون العرب والغرب، بيروت، دار النهار للنشر، (١٩٨١م).
٤٥- الشرفي، عبد المجيد: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، بيروت، دار الطليعة، (٢٠٠١م).

- ١٢ -

موقف المدرسة العقلية الحديثة من أحاديث نزول عيسى عليه السلام

د. محمد إبراهيم الشربيني صقر
الكلية الجامعية الإسلامية ببهانج السلطان أحمد شاه بماليزيا، KUIPSAS

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، وإمام المجاهدين محمد ﷺ ورضى الله عن الصحابة الأطهار، الأبرار، ورضي الله عن التابعين، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد...

فإن للسنة النبوية المطهرة دور بارز في جميع مجالات حياة الأمة الإسلامية، فهي الأصل الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم، وهي الشارحة لألفاظه، المبينة لمعانيه، والكاشفة لغوامضه.

ولقد تعرضت السنة النبوية المشرفة في وقت مبكر من عصر الإسلام؛ لاتجاهات مختلفة في دراستها؛ ومن بين هذه الاتجاهات، الاتجاه العقلي الذي جعل العقل رأس الأدلة، والحاكم عليها، فحَكّم أصحاب هذا الاتجاه العقل في الحكم على الأحاديث، واستنباط الأحكام منها.

وفي العصر الحديث، ونتيجة للإحتكاك الحضاري بين المسلمين والغرب، وجد المستشرقون بغيتهم في تبني هذا الاتجاه العقلي؛ الذي سمح لهم في الطعن والتشكيك في السنة النبوية المطهرة، فذهبوا في تتبع هذا الاتجاه ، والإستدلال به في عرض قضاياهم التي تهدف إلى تشويه الدين الإسلامي.

ولقد تأثر بعض أبناء المسلمين بهذا الإتجاه العقلي في دراستهم للسنة النبوية فقدموا العقل على النقل ، وردُّوا كثيراً من الأحاديث الثابتة المتواترة عن النبي ﷺ ظناً منهم، أوجهلاً أنها تعارض

العقل، وأن هذا التشكيك، والرفض لهذه الأحاديث ؛هو سبيل لنهضة الأمة الإسلامية، وأن ما خالفه جمود وتطرف وانحراف عن طريق الإسلام الصحيح.

فكان لابد من دراسة بعض الأحاديث التي ردَّها أصحاب هذا الاتجاه، واعتقدوا بعدم حجيتها، دفاعاً عن السنة المطهرة، وبياناً للإجيال المتتالية؛ لرسم طريق صحيح في التعامل مع الاتجاهات الفكرية المعاصرة.

ولقد اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع النصوص والأفكار؛ من خلال مؤلفات أصحاب المدرسة العقلية، وكذلك المنهج التحليلي: لتحليل تلك الأفكار والآراء؛ بتتبعها ومقارنتها مع النصوص القرآنية، والسنة النبوية الصحيحة.

ويشتمل هذا البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة وفهرس للمصادر

فالتمهيد يشتمل على التعريف: بالمدرسة العقلية الحديثة .

المبحث الأول: المدرسة العقلية الحديثة وتشكيكها في أحاديث نزول عيسى عليه السلام

المبحث الثاني: الرد على تشكيك المدرسة العقلية الحديثة في أحاديث نزول عيسى عليه السلام

الله أسأل أن يتقبل مني هذا العمل وأن يجعله في ميزان الحسنات.

التمهيد

إن تحديد المفاهيم من أوّليات المهام في البحث العلمي ، وقد اشتمل هذا البحث؛ على عدة مصطلحات مهمة، يجدر بنا أن نقف على حقيقتها ومعانيها اللغوية والإصطلاحية، ومن هذه المصطلحات؛ مصطلح العقل، ومصطلح المدرسة العقلية الحديثة، ونبدأ أولاً ببيان معنى العقل في اللغة.

أولاً : تعريف العقل في اللغة:

يطلق العقل على عدة معاني في اللغة منها المعاني الآتية:

العَقْلُ: الحِجْر والنُّهى ضِدُّ الحُمْق، وَالْجَمْعُ عُقولٌ.[1] والعاقِلُ: الذي يَحْبِس نفسه ويَرُدُّها عن هَواها؛ أُخِذَ من قولهم: قد اعْتُقِل لِسانُه؛ إذا حُبِسَ ومُنِع الكلامَ.[2] ورجلٌ عاقِلٌ، وَهُوَ الجامِعُ لأمرِه

[1] ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، ط٣، دار صادر، ١٤١٤ هـ، ج١١، ص ٤٥٨، مادة عقل.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج١١، ص ٤٥٨.

ورأيِه، مأخوذٌ من عَقَلْتُ البَعيرَ: إذا جَمَعْتُ قَوائِمَه،... وعَقَلَ الشيءَ يَعْقِلُه عَقْلاً: فَهِمَه.[٣] ويقال : فلان مَعْقِلٌ لقومه؛ أي: ملاذ ، وملجأ لهم.[٤]

ومن خلال هذه التعريفات اللغوية لكلمة العقل ؛ يتضح أنها تدور حول عدة معاني منها:

١- الحِجْر والنُّهى.

٢- الحبس والمنع.

٣- الجمع للأمور والآراء .

٤- الفهم.

٥- الملاذ والملجأ.

ثانياً: تعريف العقل في الإصطلاح :

وأما العقل فقد تعددت التعريفات الإصطلاحية له تعددًا كبيرًا ؛ فمن أشهر هذه التعريفات أنه:

"قوة غريزية للنفس تتمكن به من إدراك الحقائق ، والتمييز بين الأمور."[٥]

وقيل العقل: "جوهر مجرد عن المادة في ذاته؛ مقارن لها في فعله، وهي النفس الناطقة، أو هو: جوهر روحاني خلقه الله متعلقا بالبدن.[٦]

وقيل العقل: "القوة المدركة في الإنسان، وهو مظهر من مظاهر الروح محله المخ، كما أن

---

٣ الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين. الكويت، دار الهداية، بدون تاريخ، ج٣٠، ص٢١.

٤ عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩ هـ، ٢٠٠٨، ج٢، ص ١٥٣٣.

٥ الزنيدي، عبد الرحمن بن زيد، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي ، الرياض: مكتبة المؤيد، ط ١، ١٤١٢ هـ
١٩٩٢ م، ص ٣٠٧، ٣٠٨.

٦ الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، بيروت :دار إحياء التراث العربي، ط ،١٤٢٤ هـ ، ٢٠٠٣ م،ص ١٢٤، مادة
عقل.

الإبصار خاصة من خصائص الروح، آلته البصر"[7]

ومن خلال هذه التعريفات يتضح لنا أن العقل يعني في الإصطلاح: قوة وهبها الله تعالى للإنسان يستطيع بواسطتها أن يدرك حقائق الأمور ، ويميز بين الضار والنافع، ويستطيع الحكم الصحيح على الأشياء.

ثالثاً: التعريف بالمدرسة العقلية الحديثة :

بعد تعريف مصطلح العقل في اللغة والإصطلاح؛ يجدر بنا أن نتعرف على حقيقة المدرسة العقلية الحديثة، ونبدأ أولاً ببيان المراد بالمدرسة الفكرية.

المدرسة الفكرية: تعرف "بأنا جماعة من الفلاسفة أو المفكرين أو الباحثين، تعتنق مذهبًا معينًا، أو تقول برأي مشترك. ويقال :هو من مدرسة فلان، أي على رأيه ومذهبه.[8]

والمدرسة العقلية: "اسم يطلق على ذلك التوجه الفكري الذي يسعى إلى التوفيق بين نصوص الشرع وبين الحضارة الغربية والفكر الغربي المعاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها تأويلاً جديدًا يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين.. .وتتفاوت رموز تلك المدرسة تفاوتًا كبيرًا في موقفها من النص الشرعي، ولكنها تشترك في الإسراف في تأويل النصوص، سواء كانت نصوص العقيدة، أو نصوص الأحكام، أو الأخبار المحضة، وفي رد ما يستعصي من تلك النصوص على التأويل."[9]

ويمكن تعريف المدرسة العقلية الحديثة: بأنها الإتجاهات التي تقدم العقل على النقل وتجعل العقل مصدراً من مصادر الدين ، ومحكماً في النصوص.[10]

وقد نشأت هذه المدرسة في أواخر القرن الثالث عشر وأوائل القرن الرابع عشر الهجري في

---

[7] وجدي، محمد فريد، دائرة معارف القرن العشرين، بيروت :دار الفكر، ط ٣، ١٩٧٩م، ج ٢، ص ٥٢٢، مادة :عقل

[8] مصطفى، إبراهيم "وآخرون"، المعجم الوسيط، استانبول، المكتبة الإسلامية، بدون تاريخ، ج ٢، ص ٢٨٠ ،مادة: درس

[9] العودة، سلمان بن فهد، حوار هاديء مع محمد الغزالي، رياض: دار الهجرة، ط ٣، ١٤١٠ هـ، ص٩.

[10] العقل، ناصر عبد الكريم ،الاتجاهات العقلانية الحديثة ، الرياض، دار الفضيلة، ط١، ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠٠م، ص ١٧.

مصر على يد الأستاذين: جمال الدين الأفغاني[11] ومحمد عبده،[12] وجاءت نشأة هذه المدرسة إبان ضعْف الدولة العثمانيَّة، وفي حالة للأمة يَغمرها الجهل والتخلف؛ هذا في الوقت الذي كان فيه الغرب يتقدَّم في الماديات بصورة مذهلة.

فكان موقف هذه المدرسة محاولة التأقلم و التوفيق مع تلك الحضارة الوافدة مع الإبقاء على الإنتماء الإسلامي، فدعت هذه المدرسة إلى الأخذ بتلك الحضارة، متأوِّلة ما يَتعارَض معها من نصوص شرعيَّة.

---

[11] جمال الدين الأَفْغاني (١٢٥٤-١٣١٥ هـ = ١٨٣٨-١٨٩٧ م)، محمد بن صفدر الحسيني، ولد في أسعد آباد (بأفغانستان) ونشأ بكابل. وتلقى العلوم العقلية والنقلية، وبرع في الرياضيات، وسافر إلى الهند، وحج سنة(١٢٧٣ هـ) وعاد إلى وطنه، فأقام بكابل. وانتظم في سلك رجال الحكومة في عهد (دوست محمد خان) ثم رحل ماراً بالهند ومصر، إلى الآستانة (سنة ١٢٨٥ هـ) ونفي منها (سنة ١٢٨٨ هـ) فقصد مصر، فنفخ فيها روح النهضة الإصلاحية، في الدين والسياسة،... وأصدر أديب إسحاق، وهو من مريديه، جريدة (مصر) فكان جمال الدين يكتب فيها، ونفته الحكومة المصرية سنة ١٢٩٦ هـ فرحل إلى حيدر آباد، ثم إلى باريس. وأنشأ فيها مع الشيخ محمد عبده جريدة (العروة الوثقى)، ومرض بالسرطان، في فكه، وتوفي بالآستانة. ونقل رفاته إلى بلاد الأفغان سنة ١٣٦٣ هـ. له من المؤلفات: تاريخ الأفغان، ورسالة الرد على الدهريين ترجمها إلى العربية تلميذه الشيخ محمد عبده وغيرها من المؤلفات والمقالات.(خير الدين بن محمود، الزركلي، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط١٥، مايو ٢٠٠٢ م، ج ٦، ص ١٦٨).

[12] الشيخ محمد عبده (١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ = ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م) هو: محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني: مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام... ولد في شنرا (من قرى الغربية بمصر)، ونشأ في محلة نصر (بالبحيرة) وأحب في صباه الفروسية والرماية والسباحة. وتعلم بالجامع الأحمدي بطنطا، ثم بالأزهر. وتصوف وتفلسف. وعمل في التعليم، وكتب في الصحف ولا سيما جريدة (الوقائع المصرية) وقد تولى تحريرها. وأجاد اللغة الفرنسية بعد الاربعين. ولما احتل الانكليز مصر ناوأهم. وشارك في مناصرة الثورة العرابية، فسجن ٣ أشهر للتحقيق، ونفي إلى بلاد الشام، سنة ١٢٩٩ هـ (١٨٨١) وسافر إلى باريس فأصدر مع صديقه وأستاذه جمال الدين الافغاني جريدة (العروة الوثقى) وعاد إلى بيروت فاشتغل بالتدريس والتأليف. وسمح له بدخول مصر، فعاد سنة ١٣٠٦ هـ (١٨٨٨م) وتولى منصب القضاء، ثم مستشاراً في محكمة الاستئناف، فمفتيا للديار المصرية (سنة ١٣١٧ هـ واستمر إلى أن توفي بالأسكندرية، ودفن في القاهرة. له :تفسير القرآن الكريم لم يتمه، ورسالة التوحيد و حاشية على شرح الدواني للعقائد العضدية، و شرح نهج البلاغة، والاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، وغيرها من المؤلفات . (الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج ٦، ص ٢٥٢)

وقد أعطت هذه المدرسة "لعقلها حرية واسعة، فتأوَّلتْ بعض الحقائق الشرعيَّة التي جاء بها القرآن الكريم وعدَلت بها عن الحقيقة إلى المجاز أو التمثيل، وليس هناك ما يدعو لذلك إلا مجرد الاستبعاد والاستغراب؛ استبعاد بالنسبة لقدرة البشر القاصرة، واستغراب لا يكون إلا ممن جهِل قدرة الله وصلاحيتها لكلِّ ممكن ، كما أنها بسبب هذه الحرية العقليَّة الواسعة جارت مذهب المعتزلة في بعض تعاليمها وعقائدها، وحملت بعض ألفاظ القرآن من المعاني ما لم يكن معهودًا عند العرب في زمن نزول القرآن، وطعنتْ في الحديث تارة بالضعف وتارة بالوضع، مع أنها أحاديث صحيحة رواها البخارى ومسلم، وهما أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى بإجماع أهل العلم، كما أنها لم تأخذ بأحاديث الآحاد الصحيحة الثابتة، فى كل ما هو من قبيل العقائد، أو من قبيل السمعيات، مع أن أحاديث الآحاد فى هذا الباب كثيرة لا يُستهان بها،[١٣] وقد شابهت المدرسة العقلية الحديثة مذهب المعتزلة من وجوه ؛ منها:

أ- تحكيم العقل والرجوع إلى أحكامه، ورفْعه إلى مرتبة الوحي .

ب- إنكار بعض المعجزات أو تأويلها.

ت- تأويل بعض الغيبيات كالملائكة والجن والسِّحر.

ث- ردُّ بعض الأحاديث الصحيحة أو تأويلها.[١٤]

ومع كل ذلك، من العدل أن ننقل ما كتبه الشيخ محمد حسين الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون) فبعد أن انتقد طريقة المدرسة العقلية الحديثة، وبين ما فيها من أخطاء، ذكر بعض ما قامت به من مميزات، وخاصة في علم تفسير القرآن العظيم؛ فقال – رحمه الله-:

"فالذى نحمده لهذه المدرسة: أنها نظرت للقرآن نظرة بعيدة عن التأثر بمذهب من المذاهب، فلم يكن منها ما كان من كثير من المفسِّرين من التأثر بالمذهب إلى الدرجة التى تجعل القرآن الكريم تابعاً لمذهبه، فيؤوِّل القرآن الكريم بما يتفق معه، وإن كان تأويلاً متكلفاً وبعيداً.... كذلك نجد هذه المدرسة أبعدت التفسير عن التأثر باصطلاحات العلوم والفنون، التى زُجَّ بها فى التفسير بدون أن يكون فى حاجة إليها، ولم تتناول من ذلك إلا بمقدار الحاجة، وعلى حسب الضرورة فقط..

ثم إن هذه المدرسة، نهجت بالتفسير منهجاً أدبياً اجتماعياً، فكشفت عن بلاغة القرآن

---

[١٣] الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، القاهرة، مكتبة وهبة، بدون تاريخ، ج٢، ص ٤٠٢.

[١٤] الرومي، فهد، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣م ج٢، ص: ٨١٠.

وإعجازه، وأوضحت معانيه ومراميه، وأظهرت ما فيه من سنن الكون الأعظم ونظم الاجتماع، وعالجت مشاكل الأمة الإسلامية خاصة، ومشاكل الأُمم عامة، بما أرشد إليه القرآن الكريم ، من هداية وتعاليم، جمعت بين خيرى الدنيا والآخرة، ووفَّقت بين القرآن الكريم وما أثبته العلم من نظريات صحيحة، وجلَّت للناس أن القرآن الكريم كتاب الله الخالد، الذى يستطيع أن يساير التطور الزمنى والبَشرى، إلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها، ودفعت ما ورد من شُبَه على القرآن، وفنَّدت ما أُثير حوله من شكوك وأوهام، بحجج قوية قذفت بها على الباطل فدمغته فإذا هو زاهق.. كل هذا بأسلوب شيق جذاب يستهوى القارئ، ويستولى على قلبه، ويُحَبب إليه النظر فى كتاب الله، ويُرَغبه فى الوقوف على معانيه وأسراره. هذا ما نحمده لهذه المدرسة، ولانستطيع أن نغمطها عليه، أو نقلل من فضلها فيه؟[١٥]

المبحث الأول: المدرسة العقلية الحديثة وتشكيكها في أحاديث نزول عيسى عليه السلام

يرى أصحاب المدرسة العقلية الحديثة أن الأحاديث التي وردت في نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان ؛ أنها أحاديث آحاد لايثبت بها أمر اعتقادي، وهذه الأمور تثبت بالدليل القطعي لا الظني، وزعموا أنه لا يوجد حديث متواتر في نزول عيسى عليه السلام، وكل ماورد من أحاديث في نزولهٍ عليه السلام فيه اضطراب واختلاف وتعارض ولا يمكن الجمع بينها.

وأصحاب المدرسة العقلية الحديثة بهذا الرأي يتخذون منهج المعتزلة منهجاً لهم؛ من ردّ أحاديث الآحاد في الأمور الاعتقادية، وفي السطور التالية؛ نتعرض لأهم آراء أصحاب المدرسة العقلية الحديثة بالنسبة لنزول عيسى عليه السلام.

١- رأي الأستاذ محمد عبده

زعم الأستاذ محمد عبده أن أحاديث نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان أحاديث آحاد،[١٦] وأَوَّلَ نزول المسيح عليه السلام بغلبة روحه، وسر رسالته على الناس؛ وقال عن هذه الأحاديث أنها تتعلق

---

[١٥] الذهبي، التفسير والمفسرون، مرجع سابق، ج٢، ص ٤٠١- ٤٠٢ بتصرف.

[١٦] خبر الواحد في اللغة: ما يرويه شخص واحد، وفي الإصطلاح: ما لم يجمع شروط التواتر، وفيها- أي الآحاد – المقبول: وهو ما يجب العمل به عند الجمهور.؛ وفيها المردود: وهو الذي لم يرجح صدق المخبر به.(ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق: نور الدين عتر، باكستان، مكتبة البشرى، بدون تاريخ، ص ٤٦

بأمرين:

"أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ حَدِيثُ آحَادٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَمْرٍ اعْتِقَادِيٍّ؛ لِأَنَّهُ مِنْ أُمُورِ الْغَيْبِ، وَالْأُمُورُ الِاعْتِقَادِيَّةُ لَا يُؤْخَذُ فِيهَا إِلَّا بِالْقَطْعِيِّ؛ لِأَنَّ الْمَطْلُوبَ فِيهَا هُوَ الْيَقِينُ، وَلَيْسَ فِي الْبَابِ حَدِيثٌ مُتَوَاتِرٌ.

وَثَانِيهِمَا: تَأْوِيلُ نُزُولِهِ وَحُكْمِهِ فِي الْأَرْضِ بِغَلَبَةِ رُوحِهِ وَسِرِّ رِسَالَتِهِ عَلَى النَّاسِ، وَهُوَ مَا غَلَبَ فِي تَعْلِيمِهِ مِنَ الْأَمْرِ بِالرَّحْمَةِ وَالْمَحَبَّةِ وَالسِّلْمِ وَالْأَخْذِ بِمَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ دُونَ الْوُقُوفِ عِنْدَ ظَوَاهِرِهَا وَالتَّمَسُّكِ بِقُشُورِهَا دُونَ لُبَابِهَا، وَهُوَ حِكْمَتُهَا وَمَا شُرِعَتْ لِأَجْلِهِ؛ فَالْمَسِيحُ عليه السلام لَمْ يَأْتِ لِلْيَهُودِ بِشَرِيعَةٍ جَدِيدَةٍ؛ وَلَكِنَّهُ جَاءَهُمْ بِمَا يُزَحْزِحُهُمْ عَنِ الْجُمُودِ عَلَى ظَوَاهِرِ أَلْفَاظِ شَرِيعَةِ مُوسَى عليه السلام، وَيُوقِفُهُمْ عَلَى فِقْهِهَا وَالْمُرَادِ مِنْهَا، وَيَأْمُرُهُمْ بِمُرَاعَاتِهِ وَبِمَا يَجْذِبُهُمْ إِلَى عَالَمِ الْأَرْوَاحِ بِتَحَرِّي كَمَالِ الْآدَابِ.

وَلَمَّا كَانَ أَصْحَابُ الشَّرِيعَةِ الْأَخِيرَةِ قَدْ جَمَدُوا عَلَى ظَوَاهِرِ أَلْفَاظِهَا؛ بَلْ وَأَلْفَاظِ مَنْ كَتَبَ فِيهَا مُعَبِّرًا عَنْ رَأْيِهِ وَفَهْمِهِ، وَكَانَ ذَلِكَ مُزْهِقًا لِرُوحِهَا ذَاهِبًا بِحِكْمَتِهَا ؛ كَانَ لَا بُدَّ لَهُمْ مِنْ إِصْلَاحٍ عِيسَوِيٍّ يُبَيِّنُ لَهُمْ أَسْرَارَ الشَّرِيعَةِ وَرُوحَ الدِّينِ وَأَدَبَهُ الْحَقِيقِيَّ، وَكُلُّ ذَلِكَ مَطْوِيٌّ فِي الْقُرْآنِ الَّذِي حُجِبُوا عَنْهُ بِالتَّقْلِيدِ الَّذِي هُوَ آفَةُ الْحَقِّ وَعَدُوُّ الدِّينِ فِي كُلِّ زَمَانٍ. فَزَمَانُ عِيسَى عليه السلام عَلَى هَذَا التَّأْوِيلِ هُوَ الزَّمَانُ الَّذِي يَأْخُذُ النَّاسُ فِيهِ بِرُوحِ الدِّينِ وَالشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ لِإِصْلَاحِ السَّرَائِرِ مِنْ غَيْرِ تَقَيُّدٍ بِالرُّسُومِ وَالظَّوَاهِرِ."[١٧]

ويفهم من هذا الكلام؛ أن الأستاذ محمد عبده يشكك في نزول عيسىٍ عليه السلام عليه السلام آخر الزمان؛ نزولاً حقيقياً بجسده؛ وذلك لأن الأحاديث التي وردت في نزوله أحاديث آحاد، وهي لايؤخذ ولا يثبت بها أمر يتعلق بالعقيدة الإسلامية؛ لأن المطلوب في إثبات العقيدة الدليل القطعي لا الظني، ويزعم — الأستاذ محمد عبده- أنه لايوجد حديث متواتر في نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان، وأوّل نزوله بانتشار روح الدين والشريعة الإسلامية، وليس نزولاً حقيقياً .

٢- رأي الشيخ محمد رشيد رضا[١٨]

[١٧] رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١٩٩٠م، ج٣، ص٢٦١.

[١٨] محمد رشيد رضا ((١٢٨٢ - ١٣٥٤ هـ = ١٨٦٥ - ١٩٣٥ م) هو: محمد رشيد بن علي رضا القلموني، البغدادي الاصل، الحسيني النسب: صاحب مجلة (المنار) وأحد رجال الإصلاح الاسلامي. من الكتاب، العلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير. ولد ونشأ في القلمون (من أعمال طرابلس الشام)

يزعم الشيخ رشيد رضا أن الأحاديث الواردة في نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان؛ متعارضة، وبها اختلاف واضطراب، فيقول في تفسير المنار ما نصه:

"...وَأَمَّا أَحَادِيثُ نُزُولِ عِيسَى عليه السلام فَبَعْضُ أَسَانِيدِهَا صَحِيحَةٌ، وَهِيَ عَلَى تَعَارُضِهَا وَارِدَةٌ فِي أَمْرٍ غَيْبِيٍّ مُتَعَلِّقٍ بِأَحَادِيثِ الدَّجَّالِ الْمُتَعَارِضَةِ مِثْلِهَا.... فَيَنْبَغِي أَنْ يُفَوَّضَ أَمْرُهَا إِلَى اللهِ تَعَالَى، وَأَلَّا تَكُونَ سَبَبًا لِلتَّقْصِيرِ فِي إِقَامَةِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا بِمَا شَرَعَهُ اللهُ تَعَالَى فِيهِمَا."[١٩]

وقال في موضع آخر عن أحاديث نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان: "والأحاديث الواردة في نزوله عليه السلام كثيرة في الصحيحين والسنن وغيرها، وأكثرها واردة في أشراط الساعة، وممزوجة بأحاديث الدجال، وفي تلك الأشراط ولا سيما أحاديث الدجال والمهدي المنتظر ؛ اضطراب واختلاف وتعارض كثير..."[٢٠]

والشيخ رشيد رضا بهذا الرأي يتبع نهج المدرسة العقلية القديمة «المعتزلة» في رد أي شكل من أشكال الخارقة أو الخروج عن المألوف .

وتعلم فيها وفي طرابلس. وتنسك، ونظم الشعر في صباه، وكتب في بعض الصحف، ثم رحل إلى مصر سنة ١٣١٥ هـ فلازم الشيخ محمد عبده وتتلمذ له. وكان قد اتصل به قبل ذلك في بيروت. ثم أصدر مجلة (المنار) لبث آرائه في الاصلاح الديني والاجتماعي.

ولما أعلن الدستور العثماني (سنة ١٣٢٦ هـ زار بلاد الشام، واعترضه في دمشق، وهو يخطب على منبر الجامع الأموي، أحد أعداء الاصلاح، فكانت فتنة، عاد على أثرها إلى مصر. وأنشأ مدرسة (الدعوة والارشاد) ثم قصد سورية في أيام الملك فيصل بن الحسين، وانتخب رئيساً للمؤتمر السوري، فيها. وغادرها على أثر دخول الفرنسيين إليها (سنة ١٩٢٠ م) فأقام في وطنه الثاني (مصر) مدة. ثم رحل إلى الهند والحجاز وأوربا. وعاد، فاستقر بمصر إلى أن توفي فجأة في (سيارة) كان راجعا بها من السويس إلى القاهرة. ودفن بالقاهرة. أشهر آثاره مجلة (المنار) أصدر منها ٣٤ مجلدا، و تفسير القرآن الكريم اثنا عشر مجلداً منه، ولم يكمله، و الوحي المحمدي، و يسر الإسلام ، وأصول التشريع العام، و شبهات النصارى، وحجج الإسلام، وغيرها من المؤلفات

(الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج٦، ص ١٢٦).

[١٩] رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج١٠، ص ٣٤٢.

[٢٠] رضا، محمد رشيد، مجلة المنار، القاهرة، ٣٠ رجب١٣٤٦ هـ، ٢٣ يناير ١٩٢٨م، ج١٠، م٢٨، ص ٧٥٦.

٣- رأي الشيخ / محمد مصطفى المراغي:[٢١]

ومن أصحاب المدرسة العقلية الحديثة الشيخ محمد مصطفى المراغي؛ والذي سار على نهج الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا؛ في القول بعدم تواتر أحاديث نزول المسيح عيسى بن مريم عليه السلام فقال:

"هذه الأحاديث- أي أحاديث نزول عيسى — لم تبلغ درجة الأحاديث المتواترة التي توجب على المسلم عقيدة، والعقيدة لا تجب إلا بنص من القرآن الكريم أو بحديث متواتر".[٢٢]

٤- رأي الشيخ محمود شلتوت:[٢٣]

أما الشيخ محمود شلتوت، فقد زعم أن الأحاديث التي وردت في نزوله عليه السلام أحاديث

---

[٢١] الشيخ المراغي ((١٢٩٨ - ١٣٦٤ هـ = ١٨٨١ - ١٩٤٥ م).

محمد بن مصطفى بن محمد بن عبد المنعم المراغى: باحث مصرى، عارف بالتفسير، من دعاة التجديد والإصلاح، ممن تولوا مشيخة الجامع الأزهر، عرف بمحمد مصطفى. ولد بالمراغة (من جرجا، في الصعيد) وتعلم بالقاهرة، وتتلمذ للشيخ محمد عبده. وولي أعمالاً منها القضاء الشرعي، فقاضي القضاة في السودان (سنة ١٩٠٨ — ١٩١٩م) وتعلم الإنجليزية في خلالها. وعين شيخاً للازهر سنة ١٩٢٨م فمكث عاماً. وأعيد سنة ١٩٣٥ فاستمر إلى أن توفي بالأسكندرية. ودفن في القاهرة.

له تآليف، منها: بحث في ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأجنبية، وتفسير سورة الحجرات، وبحوث في التشريع الاسلامي، وغيرها من البحوث. (الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج٧، ص ١٠٣)

[٢٢] مجلة الرسالة، القاهرة، ١١ جمادى الآخرة ١٣٦٢ هـ، ١٤ يونيو ١٩٤٣م، السنة الحادية عشرة، العدد ٥١٩، ص ٤٦٦ بتصرف

[٢٣] محمود شلتوت ((١٣١٠ - ١٣٨٣ هـ = ١٨٩٣ - ١٩٦٣ م: فقيه مفسر مصرى. ولد في منية بني منصور (بالبحيرة)، وتخرج بالأزهر (١٩١٨)، وتنقل في التدريس إلى أن نقل للقسم العالي بالقاهرة (١٩٢٧)، وكان داعية إصلاح نير الفكرة، يقول بفتح باب الإجتهاد. وسعى إلى إصلاح الأزهر فعارضه بعض كبار الشيوخ وطرد هو ومناصروه، فعمل في المحاماة (١٩٣١ - ١٩٣٥م) وأعيد إلى الأزهر، فعين وكيلاً لكلية الشريعة، ثم كان من أعضاء كبار العلماء (١٩٤١م) ومن أعضاء مجمع اللغة العربية (١٩٤٦م) ثم شيخاً للأزهر (١٩٥٨) إلى وفاته. وكان خطيباً موهوباً جهير الصوت. له ٢٦ مؤلفاً مطبوعاً، منها (التفسير) أجزاء منه في مجلد، ولم يتم، و حكم الشريعة في استبدال النقد بالهدي، وعنصر الخلود في الاسلام، و (الفتاوى) والاسلام عقيدة وشريعة، وغيرها من الأبحاث. (الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج٧، ص ١٧٣)

مضطربة، وبها اختلاف في الألفاظ؛ فضلاً عن أنها أحاديث آحاد، ولم تبلغ درجة التواتر؛ فقال عن هذه الروايات؛ أنها "... روايات مضطربة مختلفة في ألفاظها ومعانيها اختلافاً لا مجال معه للجمع بينها، وقد نص على ذلك علماء الحديث. وهي فوق ذلك من رواية وهب بن منبه وكعب الأحبار؛ وهما من أهل الكتاب الذين اعتنقوا الإسلام، وقد عرفت درجتهما في الحديث عند علماء الجرح والتعديل...

وأنها لا تخرج عن كونها أحاديث آحاد، وأحاديث الآحاد مهما صحت لا تفيد يقيناً يثبت عقيدة يكفر منكرها .

وإنه ليؤسفني أن أرى قوماً تظاهروا بالانتساب إلى الدين و الغيرة على أحاديث الرسول ﷺ استباحوا لأنفسهم – في سبيل أغراضهم الدنيا– أن يصطنعوا كل أساليب التلبيس والتمويه في شأن أحاديث عيسى عليه السلام التي لا يمكن أن يكون منها متواتر حتى على أوسع الآراء في تحققه، وهي مع آحاديتها يكثر ويشتد في معظمها ضعف الرواة واضطراب المتون ونكارة المعاني، فتراهم يقولون هي متواترة قد رواها فلان وفلان من الصحابة والتابعين، وذكرت في كتاب كذا وكتاب كذا من كتب المتقدمين، فإذا رأوا في بعضها ضعفاً أو اضطراباً أو نكارة حاولوا التخلص من ذلك فقالوا: إن الضعيف فيها منجبر بالقوي، وأن العدالة لا تشترط في رواة المتواتر. وهكذا يخلعون عليها ثوباً مهلهلاً من القداسة لا رغبة في علم ولا غيرة على حق، ولكن مكابرة وعناداً، وإصراراً على التضليل، وليقال على ألسنة العامة وأشباه العامة إنهم حفاظ وإنهم محدثون!

إن تلك الأحاديث كيفما كانت ليست من قبيل المحكم الذي لا يحتمل التأويل حتى تكون قطعية الدلالة، فقد تناولتها إفهام العلماء قديماً وحديثاً ولم يجدوا مانعاً من تأويلها."[٢٤]

وبعد عرض آراء أصحاب المدرسة العقلية الحديثة حول أحاديث نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان، يمكن أن نجمل ما قالوه في النقاط التالية:

١- أن أحاديث نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان؛ هي أحاديث آحاد، لم تبلغ درجة الأحاديث المتواترة، ولا تثبت بها عقيدة.

[٢٤] شلتوت، محمود، الفتاوى، القاهرة، دار الشروق، ط١٨، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٤م، ص ٦٦ بتصرف.

٢- أن هذه الأحاديث بها اضطراب واختلاف في متونها وألفاظها اختلافاً لا يمكن الجمع بينها.

٣- أن هذه الأحاديث ليست من قبيل المحكم الذي لا يحتمل التأويل حتى تكون قطعية الدلالة، وقد تناولتها أفهام العلماء قديماً وحديثاً ولم يجدوا مانعاً من تأويلها.

وهذه الشبهات التي أثارها أصحاب المدرسة العقلية، قام من العلماء الأثبات من أثبت بطلانها، وضعف حجتها، وهذا ما سنبينه بالتفصيل في المبحث التالي.

المبحث الثاني: الرد على تشكيك المدرسة العقلية الحديثة في أحاديث نزول عيسى عليه السلام

في المبحث السابق تعرضنا لأراء أصحاب المدرسة العقلية الحديثة؛ في أحاديث نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان، وفي هذا المبحث سنقوم بالرد على ما زعموه، وادّعوه بشأن هذه الإحاديث؛ من نفي تواترها، وادّعاء اضطرابها واختلافها، وظنيّة دلالتها، ثم نختم هذا المبحث بالحكمة من نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان.

وفي السطور التالية نتعرض للنقاط التي أثارها أصحاب المدرسة العقلية الحديثة حول أحاديث نزول عيسى عليه السلام، والرد عليها:

أولاً: إن أحاديث نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان؛ هي أحاديث آحاد، لم تبلغ درجة الأحاديث المتواترة، ولا تثبت بها عقيدة.

قبل الحديث عن هذه النقطة، لابد لنا أن نؤكد أن القرآن الكريم قد أشار إلى نزول عيسى عليه السلام في أكثر من موضع.[٢٥] وقد جاء نزوله عليه السلام في أكثر من خمسين حديثاً مرفوعاً، أكثرها في الصحاح،

---

[٢٥] الآيات الدالة على نزول عيسى عليه السلام:

١. قوله تعالى :﴿ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ آل عمران: ٤٦

٢. وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا ۖ وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ ۖ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي ۖ وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي ۖ وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي ۖ وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١١٠]

منها ما ورد في الصحيحين باتفاق، ومنها ما ورد في صحيح البخاري، ومنها ماورد في صحيح مسلم، ومنها ما أخرجه أصحاب السنن والمسانيد والمعاجم وغيرها.

وقد صرح كثير من العلماء بتواتر[٢٦] الأحاديث التي تدل على نزول عيسى عليه السلام في آخر وأنه ينزل حاكماً بشريعة الإسلام ومن هذه الأقوال:

١- قول الإمام ابن كثير فى تفسيره لآية سورة الزخرف ﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾:[٢٧]

"وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله ﷺ أنه أخبر بنزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة إماماً عادلاً وحكماً مقسطاً ."[٢٨]

٢- وقد ذكر الإمام محمد أنور الكشميرى فى كتابه :(التصريح بما تواتر فى نزول المسيحعليه السلام)، أكثر من سبعين حديثاً فى نزول المسيح عليه السلام وقال تلميذه محمد شفيع مفتى باكستان فى مقدمة الكتاب: "واعلموا أن هذه الأحاديث المتواترة كلها فى الحقيقة تفسير لقوله تبارك وتعالى: ﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ [سورة النساء: ١٥٩]

---

٣. وقوله تعالى : ﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴾ [النساء : ١٥٩]

٤. وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ ﴾ [الزخرف:٦١]

[٢٦] الخبر المتواتر: يعرفه الإمام أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشرزورى المعروف بابن الصلاح بقوله: "عبارة عن الخبر الذى ينقله من يحصل العلم بصدقه ضرورة، ولابد فى إسناده من استمرار هذا الشرط فى روايته من أوله إلى منتهاه .(ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن الشرزورى، مقدمة ابن الصلاح فى علوم الحديث – تحقيق نور الدين عتر، بيروت، المكتبة العلمية، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م، ص ٢٤١.) ويعرفه الإمام السيوطى بقوله: "ما نقله من يحصل العلم بصدقهم ضرورة، بأن يكونوا جمعاً لا يمكن تواطئهم على الكذب عن مثلهم من أوله – أى الإسناد – إلى آخره.(السيوطي، جلال الدين، تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م، ص ١٤٦)

[٢٧] سورة الزخرف الآية: ٦١

[٢٨] ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، بدون تاريخ، حـ ٧، ص ٢٨٦.

كما صرح به المفسرون قاطبة بتصريحاتهم وإخراجهم هذه الأحاديث تحت هذه الآية ، ولتنصيص ألفاظ الروايات على ذلك، ولا سيما حديث أبى هريرة – مرفوعاً وموقوفاً – فقد قال فيه بعد ذكر نزول عيسى بن مريم عليه السلام متأكداً بالقسم: اقرءوا إن شئتم ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ استشهاداً على النزول.

٣- وقال السيد / محمد صديق حسن:

"والأحاديث فى نزوله عليه السلام كثيرة؛ ذكر الشوكانى منها تسعة وعشرين حديثاً ما بين صحيح وحسن وضعيف منجبر؛ ثم قال منها ما هو مذكور فى أحاديث الدجال. وتنضم إلى ذلك أيضاً الآثار الواردة عن الصحابة فلها حكم الرفع؛ إذ لا مجال للاجتهاد فى ذلك ثم ساقها ثم قال: وجميع ما سقناه بالغ حد التواتر كما لا يخفى على من له فضل اطلاع. فقرر أن الأحاديث الواردة فى نزول عيسى بن مريم متواترة."[٢٩]

٤- ويقول الإمام محمد زاهد الكوثرى بعد عرضه لتفسير آيات نزول عيسى عليه السلام:

"...أن نصوص القرآن الكريم وحدها تحتم القول برفع عيسى حياً، ونزوله فى آخر الزمان، حيث لا اعتداد باحتمالات خيالية لم تنشأ من دليل، كيف والأحاديث قد تواترت فى ذلك؛ واستمرت الأمة خلفاً عن سلف على الأخذ بها، وتدوين موجبها فى كتب الاعتقاد من أقدم العصور إلى اليوم، فماذا بعد الحق إلا الضلال."[٣٠]

٥- ويقول الشيخ الألبانى عن تواتر أحاديث نزول عيسى عليه السلام:

"وقد تيقنت – أنا شخصياً – بتواتر أحاديث الدجال وعيسى. وقد بلغت الطرق التى تجمعت عندى – أكثر من أربعين طريقاً عن نحو أربعين صحابياً، بعضها على شرط الصحة ، وسائر أكثر شواهدها معتبرة."[٣١]

---

[٢٩] صديق خان، محمد ، الإذاعة لما كان وما يكون بين يدى الساعة،(دار على رحمى ،بدون تاريخ ، ص ١٦٠ بتصرف.

[٣٠] الكوثرى، محمد زاهد، نظرة عابرة فى مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة، القاهرة: دار الجيل للطباعة، ط٢، ١٤٠٨هـ١٩٨٧م، ص ١٠٥.

[٣١] الألبانى، محمد ناصر، قصة المسيح الدجال ونزول عيسى عليه السلام وقتله إياه، عمان: المكتبة الإسلامية، ط١، ١٤٢٤ هـ، ص ٢٥ بتصرف.

وقد أجمعت الأمة على نزول المسيح ﷺ ولم يخالف فى ذلك أحد إلا الفلاسفةوالملاحدة ممن لا يعتد بخلافهم، وكذلك أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، وقد انعقد الإجماع[٣٢] على أنه ينزل ويحكم بالإسلام وليس بشريعة مستقلة ،وإن كانت النبوة قائمة به وهو متصف بها . "[٣٣]

وما يُقال من أن خبر الواحد لا تثبت به عقيدة إجماعاً. فيه نظر من وجوه

الأول: أن دعوى الإجماع باطلة، فإن للعلماء أربعة أقوال فى إفادة خبر الواحد العلم:

١ –يفيد الظن مطلقاً.

٢ –يفيد العلم بقرينة.

٣ –يفيد العلم من غير قرينة باطراد.

٤ –يفيد العلم من غير قرينة لا باطراد.

---

[٣٢] وهذه بعض أقوال علماء الأمة الإسلامية عن نزوله ﷺ فى آخر الزمان:

يقول الإمام أبو الحسن الأشعرى المتوفى سنة ٣٣٠ هـ فى حديثه عن عقيدة أهل السنة والجماعة: " .الإقرار بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، وما جاء من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا يردون من ذلك شيئاً.. ويصدقون بخروج الدجال وأن عيسى بن مريم يقتله. (الأشعرى، أبو الحسن، مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م،) ص ٣٤٥ – ٣٤٨ بتصرف.) .وقد سار على نهجه كثير من العلماء منهم: القاضى عياض المتوفى سنة ٥٤٤ هـ فقال:

"نزول عيسى ﷺ وقتله الدجال حق وصحيح عند أهل السنة للأحاديث الصحيحة فى ذلك ، وليس فى العقل ولا فى الشرع ما يبطله فوجب إثباته ."(النووي ،شرف الدين ،صحيح مسلم بشرح النووى، دمشق: مكتبة الغزالى ،بدون تاريخ ، حـ ١٨، ص ٧٥.) ويقول الإمام ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ: "والمسيح ﷺ وعلى سائر النبيين لابد أن ينزل إلى الأرض على المنارة البيضاء شرقى دمشق، فيقتل الدجال، ويكسر الصليب، ويقتل الخنزير كما ثبت فى الأحاديث الصحيحة. "(ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد قاسم،(القاهرة: دار التقوى، بدون تاريخ، م٤، ص ٣٢٩.) ويقول الإمام الطحاوى المتوفى سنة ٧٩٢ هـ: "ونؤمن بأشراط الساعة من خروج الدجال ونزول عيسى ﷺ من السماء..."(صدر الدين الحنفى، على بن محمد، شرح الطحاوية فى العقيدة السلفي، تحقيق: أحمد بن على (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠م، ص ٢٢٩.)

[٣٣] الشبلى، مصطفى أبو النصر، صحيح أشراط الساعة، (جدة: مكتبة السوادى، ط٣، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م)، ص ٢٥٣.

الثاني: إذا جرينا على أن خبر الواحد يفيد العلم، أمكن أن تثبت به عقيدة، وإذا جرينا على أنه يفيد الظن، أمكن أن تثبت به العقيدة إذا احتفت به قرائن – على المختار – لإفادته العلم حينئذ، ومن هنا جزم ابن الصلاح وغيره بأن أحاديث الصحيحين التى لم تُنقد عليهما تفيد العلم، فإن الأمة قد تلقتهما بالقبول، وهى معصومة من الخطأ، وظن المعصوم لا يخطىء.

الثالث: أنه ليس المراد من العقيدة كل ما يعتقَد، وإلا لتناول ذلك الفروع الفقهية، فإنه لا يسوغ العمل بها إلا بعد اعتقاد صحة الحكم فيها، وإنما المراد بالعقائد أُصولها، وهو ما كان الإخلال بها موجباً للكفر، كالإيمان بالله وباليوم الآخر. وأما الأحاديث الواردة فى الحوادث الماضية، أو المستقبلة، أو المتعلقة بتفاصيل اليوم الآخر وما فيه، فلا يُشترط فيها التواتر، لأن هذه الأمور ليست من قبيل العقائد التى يترتب على عدم تصديقها الكفر والعياذ بالله تعالى، ولكن يُكتَفى فيها بأن تكون من طريق صحيح .[٣٤]

ثانياً: أن هذه الأحاديث بها اضطراب واختلاف في متونها وألفاظها اختلافاً لا يمكن الجمع بينها:

وللرد على هذا الزعم: فقد بينت الأحاديث التي وردت في نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان : كيفية ومحل نزوله عليه السلام، وذلك بأنه ينزل بعد خروج الدجال وإفساده فى الأرض، ويكون نزوله عند المنارة البيضاء شرقى دمشق، فينزل وعليه ثوبين مصبوغين بورس ثم بزعفران، واضعاً كفيه على أجنحة ملكين، ويكون نزوله على الطائفة المنصورة التى تقاتل على الحق والتى تجتمع فى هذا الوقت لقتال الدجال فينزل وقت إقامة الصلاة يصلى خلف أمير هذه الطائفة. وبيان ذلك فى الأحاديث التالية:

فعن أحاديث كيفية نزوله والمكان الذي ينزل فيه:

١– عن النواس بن سمعان رضي الله عنه فى حديث الدجال للطويل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «.. فَيَنْزِلُ– عيسى عليه السلام– عِنْدَ الْمَنَارَةِ الْبَيْضَاءِ شَرْقِيَّ دِمَشْقَ بَيْنَ مَهْرُودَتَيْنِ وَاضِعًا كَفَّيْهِ عَلَى أَجْنِحَةِ مَلَكَيْنِ إِذَا طَأْطَأَ رَأْسَهُ قَطَرَ وَإِذَا رَفَعَهُ تَحَدَّرَ مِنْهُ جُمَانٌ كَاللُّؤْلُؤِ فَلاَ يَحِلُّ لِكَافِرٍ يَجِدُ رِيحَ نَفَسِهِ إِلاَّ مَاتَ

[٣٤] الذهبي، التفسير والمفسرون، مرجع سابق، ج٢، ص ٤٠١– ٤٠٢ بتصرف.

وَنَفَسُهُ يَنْتَهِى حَيْثُ يَنْتَهِى طَرْفُهُ »[٣٥]

٢- وعن أوس بن أوس ﷺ أن رسول ﷺ قال:

«ينزل عيسى بن مريم الصلاة والسلام عند المنارة البيضاء شرقى دمشق»[٣٦]

يقول الحافظ بن كثير فى (النهاية) عن موضع نزول المسيح الصلاة والسلام وهو المنارة البيضاء شرقى دمشق:

"هذا هو الأشهر فى موضع نزوله، أنه على المنارة البيضاء الشرقية بدمشق؛ وقد رأيت فى بعض الكتب أنه ينزل على المنارة البيضاء شرقي جامع دمشق؛ فلعل هذا هو المحفوظ وتكون الرواية فينزل على المنارة البيضاء الشرقية بدمشق؛ فتصرف الراوى فى التعبير بحسب ما فهم، وليس بدمشق منارة تعرف بالشرقية سوى التى إلى شرق الجامع الأموى، وهذا هو الأنسب والأليق؛ لأنه ينزل وقد أقيمت الصلاة فيقول له إمام المسلمين: يا روح الله تقدم. فيقول: تقدم أنت فإنها أقيمت لك. وفى رواية بعضكم على بعض أمراء؛ تكرمة الله هذه الأمة"[٣٧]

٣- ونزول عيسى الصلاة والسلام سوف يكون على الطائفة التى تقاتل على الحق، وتكون مجتمعة لقتال الدجال: فعن جابر بن عبد الله ﷺأنه سمع رسول الله ﷺ يقول:

«لَا تزَال طائفةٌ من أمتِي يُقَاتلُون على الْحق ظَاهِرين إِلَى يَوْم الْقِيَامَة". قَالَ: "فَينزل عِيسَى ابْن مَرْيَم صلى الله عَلَيْهِ وَسلم فَيَقُول أَمِيرهمْ: تعال صل بِنَا، فَيَقُول: لَا، إِن بَعْضكُم على بعضٍ أُمَرَاء،

---

[٣٥] صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال، حـ ٤، ص ٢٢٥٠ – ٢٢٥٥، رقم (٢٩٣٧)، وهذه المنارة موجودة اليوم شرقى دمشق ، مهرودتان: معناه لابس ثوبين مصبوغين بورس ثم بزعفران، وقيل هما شقتان والشقة نصف الملاءة. قوله ﷺ (تحدر منه جمان كاللؤلؤ): الجمان: هى حبات من الفضة تصنع على هيئة اللؤلؤ الكبار، والمراد ينحدر منه الماء على هيئة اللؤلؤ فى صفاته؛ فسمى الماء جماناً ؛لشبهة به فى الصفاء" (النووي، صحيح مسلم بشرح النووى، حـ ١٨، ص ٦٧ .)

[٣٦] رواه الحاكم فى المستدرك، كتاب الفتن والملاحم، حـ٤، ص ٥٣٨، رقم (٨٥٠٨)، وقال الحاكم.
صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وقال الذهبى صحيح على شرط الشيخين . ورواه الطبرانى فى المعجم الكبير ،حـ ١ ، ص ٢١٧ ، رقم (٥٩٠)

[٣٧] ابن كثير، إسماعيل بن عمر، النهاية فى الفتن والملاحم، تحقيق: عصام الدين الضبابطى (القاهرة، دار الحديث، د.ط، د.ت)، حـ ١، ص ١٦٢.

تكرمة الله هَذِهِ الْأمة.»،[٣٨] ويكون وقت نزوله الطَّيْكِلا من السماء فى صلاة الصبح كما بينت الأحاديث .

فعن أبي أمامة الباهلى ﷺ قال ﷺ :

« فَبَيْنَمَا إِمَامُهُمْ قَدْ تَقَدَّمَ يُصَلِّى بِهِمُ الصُّبْحَ ؛إِذْ نَزَلَ عَلَيْهِمْ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ الصُّبْحَ فَرَجَعَ ذَلِكَ الإِمَامُ يَنْكُصُ يَمْشِى الْقَهْقَرَى ؛ لِيَتَقَدَّمَ عِيسَى يُصَلِّى بِالنَّاسِ ، فَيَضَعُ عِيسَى يَدَهُ بَيْنَ كَتِفَيْهِ ثُمَّ يَقُولُ لَهُ : تَقَدَّمْ فَصَلِّ فَإِنَّهَا لَكَ أُقِيمَتْ. فَيُصَلِّى بِهِمْ إِمَامُهُمْ.»[٣٩]

وعند نزول عيسى الطَّيْكِلا من السماء ، سوف يقوم بعدة أعمال ، من هذه الأعمال:

١- القضاء على كل الشرائع التى تخالف الإسلام والحكم بالإسلام، وتكسير الصليب واستئصال عبادته وقتله الخنزير: فعن أبي هريرة ﷺ قال ﷺ:

"وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزِلَ فِيكُمُ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا عَدْلًا فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ وَيَقْتُلَ الْخِنْزِيرَ وَيَضَعَ الْجِزْيَةَ (الْحَرْبَ) وَيَفِيضَ الْمَالُ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ حَتَّى تَكُونَ السَّجْدَةُ الْوَاحِدَةُ خَيْرًا (خَيْرٌ) مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ وَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ [النساء :١٥٩]"[٤٠]

٢- قتل عيسى بن مريمالطَّيْكِلا الدجال ومن معه من اليهود:

من الأعمال التى يقوم بها عيسى الطَّيْكِلابعد نزوله، قتله المسيح الدجال ومن معه من اليهود فعن النواس بن سمعانﷺ قال: ذكر رسول الله ﷺ الدجال – إلى أن قال: "..فَيَطْلُبُهُ – عيسى – حَتَّى يُدْرِكَهُ بِبَابِ لُدٍّ فَيَقْتُلُهُ – الدجال -..»[٤١]

٣- حجه وسفره إلى روضة النبى ﷺ:

ومن الأعمال التى يقوم بها سيدنا عيسى الطَّيْكِلا بعد نزوله، رفع صوته بالتلبية محرماً بحج أو

---

[٣٨] صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب نزول عيسى الطَّيْكِلا حاكماً بشريعة نبينا محمد ﷺ، رقم (١٥٦)، ح ١، ص ١٣٧.

[٣٩] رواه الحاكم فى المستدرك –كتاب الفتن والملاحم – ح٤ – ص ٥٣٦ – وقال الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه – وقال الذهبى فى التلخيص صحيح الإسناد.

[٤٠] صحيح البخارى، كتاب أحاديث الأنبياء، باب نزول عيسى بن مريم – عليهما السلام –،ح٢، ص ٣٨١، رقم (٣٤٤٨)

[٤١] صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال، ح ٤، ص ٢٢٥٠، ٢٢٥٢، رقم (٢٩٣٧).

عمرة أو الجمع بينهما وهذا يكون من مكان يقال له فج الروحاء،[٤٢] ثم يأتى قبر النبى ﷺ ويسلم عليه، ويرد النبى ﷺ على السلام. وقد بينت الأحاديث ذلك. فعن أبى هريرة ﷺ قال: « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَيُهِلَّنَّ ابْنُ مَرْيَمَ مِنْ فَجِّ الرَّوْحَاءِ، بِالْحَجِّ أَوِ الْعُمْرَةِ، أَوْ لَيُثَنِّيَهُمَا».[٤٣] يقول الإمام النووى فى شرحه للحديث:

"قوله ﷺ ليثنينهما، يكون بعد نزول عيسى عليه السلام من السماء فى آخر الزمان."[٤٤]

وأخرج الحاكم وصححه: « ليهبطن ابن مريم حكماً عدلاً، وإماماً مقسطاً وليسلكن فجاً – الروحاء – حاجاً أو معتمراً وليأتين قبرى حتى يسلم عليّ، ولأردن عليه . يقول أبو هريرة: أى بنى أخى! إن رأيتموه فقولوا: أبو هريرة يقرئك السلام.»[٤٥]

وبينت الأحاديث المدة التى يبقى فيها عيسى عليه السلام فى الأرض بعد نزوله: فتوضح بعض الروايات أن هذه المدة: سبع سنين، وفى بعضها: أربعين سنة. ففى رواية الإمام مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما

«ثُمَّ يَمْكُثُ النَّاسُ سَبْعَ سِنِينَ لَيسَ بَينَ اثْنَينِ عَدَاوةٌ، ثُمَّ يُرْسِلُ اللهُ – عز وجل –، ريحاً بَارِدَةً مِنْ قِبَلِ الشَّامِ، فَلاَ يَبْقَى عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ أَحَدٌ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ خَيرٍ أو إِيمَانٍ إلاَّ قَبَضَتْهُ»[٤٦] وفى رواية أحمد وأبو داود: «...فيمكث – عيسى عليه السلام – فى الأرض أربعين سنة، ثم يتوفى ويصلى عليه المسلمون.»[٤٧]

ويعلق الإمام ابن كثير على هاتين الروايتين بقوله:

"فهذا مع هذا مشكل، اللهم إلا إذا حملت هذه السبع على مدة إقامته بعد نزوله وتكون

---

[٤٢] فج الروحاء: "يقع بين مكة والمدينة كان طريق رسول الله ﷺ إلى بدر وإلى مكة عام الفتح وعام الحج." [الحموي ، معجم البلدان – حـ٤ – ص ٢٣٦].

[٤٣] صحيح مسلم، كتاب الحج، باب جواز التمتع فى الحج والقرآن،حـ٢، ص ٩١٥، رقم (١٢٥٢).

[٤٤] النووي، صحيح مسلم يشرح النووى، م٣، حـ٨، ص ٢٣٤.

[٤٥] رواه الحاكم فى المستدرك، كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، حـ٢، ص ٦٥١، رقم (٤١٦٢)، وقال الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبى فى التلخيص: صحيح الإسناد.

[٤٦] صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في خروج الدجال ومكثه في الأرض ونزول عيسى وقتله إياه،برقم ٢٩٤٠.

[٤٧] سنن أبى داود، كتاب الملاحم، باب خروج الدجال، حـ٤، ص ١١٧، ١١٨، رقم (٤٣٢٤)، صحيح سنن أبى داود، الألبانى، حـ٣، ص ٨١٦، رقم (٣٦٣٥).

مضافة إلى مدة مكثه فيها قبل رفعه إلى السماء وكان عمره إذ ذاك ثلاثاً وثلاثين سنة على المشهور والله أعلم."[٤٨]

وعلى ذلك فكلا الروايتين صحيحة، على أن مكثه ﷺ قبل رفعه إلى السماء (ثلاثاً وثلاثين) سنة، وبعد نزوله يمكث سبع سنين فيكون المجموع أربعون سنة.

ومما سبق عرضه لأحاديث نزول عيسى ﷺ في آخر الزمان يتضح لنا: أن الأحاديث لا اضطراب فيها ولا اختلاف، بل فيها تفصيل في بعض الأمور؛ وإجمال في البعض الآخر، وإذا كان هناك بعض الروايات المختلفة في الظاهر، فقد أمكن الجمع بينهما، كما جمع الإمام ابن كثير بين الروايتين اللتين وردتا في المدة التي يبقى فيها عيسى ﷺ في الأرض بعد نزوله.

ثالثاً: والزعم بأنها ليست محكمة الدلالة، ولذا أولها العلماء قديماًوحديثاً:

هذا الزعم لا أساس له من الصحة، ودعوى باطلة ليس لها ما يسندها، كيف وقد نصت الأحاديث صراحة على نزوله –عليه السلام–، ولم يأت ما يعارض ذلك تصريحاً أو تلميحاً، وأجمعت الأمة على ما دلت عليه وتأويل من أولها إنما هو تحريف وتبديل، ورد للنصوص الثابتة الصريحة، ولا حجة فى قوله.

قول الشيخ أحمد محمد شاكر، في تعليقه على حديث أبي هريرة الذي رواه الإمام البخاري في صحيحه، عن نزول عيسى ﷺ آخر الزمان:

"وقد لعب المجددون، أو المجردون فى عصرنا الذى نحيا فيه، بهذه الأحاديث الدالة صراحة على نزول عيسى بن مريم ﷺ فى آخر الزمان، قبل انقضاء الحياة الدنيا بالتأويل المنطوى على الإنكار تارة، وبالإنكار الصريح أخرى، ذلك أنهم – فى حقيقة أمرهم – لا يؤمنون بالغيب أو لا يكادون يؤمنون. وهى أحاديث متواترة المعنى فى مجموعها، يعلم مضمون ما فيها من الدين بالضرورة، فلا يجديهم الإنكار ولا التأويل"[٤٩]

وفي نهاية بحثنا هذا نختمه بالحكمة من نزول عيسى ﷺ في آخر الزمان، فقد ذكر الإمام القرطبى فى الحكمة من نزول عيسى ﷺ فى هذا الوقت دون غيره ثلاثة أوجه فقال:

[٤٨] ابن كثير، النهاية فى الفتن والملاحم، ص ١٦٣.

[٤٩] ابن حنبل، أحمد بن محمد، المسند، بتحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار الحديث، ط١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، ج٧، ص ٩٨.

"أحدها: يحتمل أن يكون ذلك، لأن اليهود همت بقتله وصلبه، وجرى أمرهم معه على ما بينه الله تعالى فى كتابه، وهم أبداً يدعون أنهم قتلوه وينسبونه فى السحر وغيره إلى ما كان الله يراه نزهه منه، ولقد ضرب الله عليهم الذلة، فلم تقم لهم منذ أعز الله الإسلام وأظهر رايته، ولا كان لهم فى بقعه من بقع الأرض سلطان ولا قوة ولا شوكة، ولا يزالون كذلك حتى تقترب الساعة، فيظهر الدجال، وهو أسحر السحرة، ويبايعه اليهود، فيكونون يومئذ جنده، مقدرين أنهم ينتقمون به من المسلمين، فإذا صار أمرهم إلى هذا، أنزل الله تعالى الذى عندهم أنهم قد قتلوه وأبرزه لهم ولغيرهم من المنافقين والمخالفين حياً، ونصره على رئيسهم وكبيرهم المدعى الربوبية فقتله، وهزم جنده من اليهود، بمن معه من المؤمنين، فلا يجدون يومئذ مهرباً، وإن توارى أحد منهم بشجر أو حجر أو جدار ناداه: يا روح الله ها هنا يهودى حتى يوقف عليه.. فإما أن يسلم، وإما أن يقتل وكذا كل كافر من كل صنف حتى لا يبقى على وجه الأرض كافر.

الوجه الثانى: وهو أنه يحتمل أن يكون إنزاله مدة لدنو أجله لا لقتل الدجال لأنه لا ينبغى لمخلوق من التراب أن يموت فى السماء لكن أمره يجرى على ما قال الله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ [سورة طه الآية ٥٥] فينزله الله تعالى ويقبره فى الأرض مدة، يراها فيه من يقرب منه ويسمع به من نأى عنه، ثم يقبضه فيتولى المؤمنين أمره ويصلون عليه، ويدفن حيث دفن الأنبياء الذين أمه مريم من نسلهم وهى الأرض المقدسة، فينشر إذا نشر معهم فهذا سبب إنزاله، غير أنه يتفق فى تلك الأيام من بلوغ الدجال باب لد. هذا ما وردت به الأخبار، فإذا اتفق ذلك وكان الدجال قد بلغ من فتنته أن ادعى الربوبية، ولم ينتصب لقتاله أحد من المؤمنين لقتلهم، كان هو أحق بالتوجه إليه، ويجرى قتله على يديه، إذ كان ممن اصطفاه الله لرسالته، وأنزل عليه كتابه وجعله وأمه آية، فعلى هذا الوجه يكون الأمر بإنزاله لا أنه ينزل لقتال الدجال قصداً. والله أعلم. والوجه الثالث: أنه وجد فى الإنجيل فضل أمة محمد ﷺ ما قال وقوله الحق:

﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [سورة الفتح: ٢٩] فدعا الله عز وجل أن يجعله

من أمة محمد ﷺ فاستجاب الله تعالى دعائه ورفعه إلى السماء إلى أن ينزله آخر الزمان، مجدداً لما درس من دين الإسلام دين محمد ﷺ فوافق خروج الدجال فقتله. ولا يبدو على هذا أن يقال: إن قتاله للدجال يجوز أن يكون من حيث أنه حصل بين ظهرانى الناس وهم مفتونون قد عم فرض الجهاد أعيانهم وهو أحدهم لزمه من هذا الفرض ما يلزم غيره، فلذلك يقوم به وذلك داخل فى اتباع نبينا محمد ﷺ وبالله التوفيق."[٥٠]

مما سبق يبين لنا من كلام الإمام القرطبى أن نزول عيسى عليه السلام فى آخر الزمان دون غيره من الأزمنة لأمور ثلاثة:

١- للرد على اليهود زعمهم أنهم قتلوا المسيح عيسى بن مريم، فبين تعالى كذبهم وأخبرهم أن عيسى عليه السلام هو الذى يقتلهم ويقتل الدجال.

٢- أن نزوله فى آخر الزمان لدنو أجله لأنه مخلوق من التراب ولا بد أن يرجع إلى التراب.

٣- عيسى عليه السلام دعا الله عز وجل أن يجعله من أمة محمد ﷺ لما رأى فضل هذه الأمة فى الإنجيل؛ فاستجاب الله تعالى دعائه. وذكر د/يوسف بن عبد الله الوابل فى كتابه أشراط الساعة حكمة أخرى وهى:" أنه ينزل مكذباً للنصارى، فيظهر زيفهم فى دعواهم الأباطيل، ويهلك الله الملل كلها فى زمنه إلا الإسلام، فإنه يكسر الصليب ويقتل الخنزير، ويضع الجزية."[٥١] ولعل أرجح هذه الأقوال: القول الأول من الأقوال التى ذكرها الإمام القرطبى وهذا القول السابق الذى ذكره د/ يوسف الوابل. :القول الأول: رد على اليهود فيما زعموه – من قتله عليه السلام وأنه سوف يقاتلهم فى آخر الزمان ويستأصل شأفتهم.

القول الثانى: إبطال دين النصارى بكسر الصليب وقتل الخنزير وبذلك يهلك الله تعالى الملل كلها إلا الإسلام.

---

[٥٠] القرطبي، محمد بن أحمد، المسيح الدجال، القاهرة: دار الفجر، ط١ – ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، ص ٢٨ – ٣٠.

[٥١] الوابل، يوسف بن عبد الله، أشراط الساعة، السعودية، دار ابن الجوزى، ط ١٢، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م)، ص ٣٥٧.

وفى نهاية المبحث عن نزول المسيح فى آخر الزمان أقول: أنه لا يجوز للمسلمين اليوم أن يتواكلوا ويقعدوا عن العمل الجدى للإسلام، استسلاماً وانتظاراً لنزول المسيح ﷺ وحجتهم فى ذلك أن العمل الآن للإسلام لا يجدى بعد انتشار الفساد فى الأرض وكثرة الضلال فعلينا الآن انتظار المهدى ونزول عيسى ﷺ وحينئذ سيعود النصر للإسلام. وهم بذلك يتركون العمل لإقامة دولة الإسلام فى الأرض، وهذه فكرة خبيثة. "دخيلة على الإسلام بمخارز أعدائهم الناعمة أسقطت السعى الجدى الواجب، والوعى الإسلامى الصحيح عند هؤلاء الجاهلين ومن يدور فى فلكهم من المسلمين المغفلين! فقد أثرت فيهم تأثيراً سلبياً، وأحبطت منهم العمل الجدى والسعى المتواصل لإعادة الحياة الإسلامية. وكثيراً ما خدع هؤلاء الجاهلون الأغرار من المسلمين: أشباهَهم، بقولهم لهم: إن العالم قد اقترب من نهايته، وإن الأحاديث النبوية تدل على استمرار التدهور فى شأن الإسلام والمسلمين، ولما كان الأمر هكذا، كان لا جدوى من السعى لعمل شىء فى وقف هذا التيار الفاسد، ومنع هذا الانحدار، إذ هو أمر قدره الله تعالى، وبلغه رسوله ﷺ ولابد أنه واقع فما علينا إلا التسليم والسكون حتى يأتى أمر الله الذى لا مفر منه.

وهذه الفكرة الخاطئة الزائفة، يجب معالجتها فى نفوس المصابين بها لدفع هذا التأثير السلبى، الذى أثرته فى إرادة هؤلاء المسلمين الشعورية واللاشعورية، فإن هذا الاعتقاد الباطل يعيق الحركة الإسلامية من داخل المسلمين فضلاً عن المعوقات التى تنثر فى طريقها من خارج"[٥٢]

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين الذى بنعمته تتم الصالحات ،وصلى اللهم على سيدنا محمد- صلى الله عليه وسلم- خير خلق الله، خاتم النبيين والمرسلين، ورضى الله عن الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد،

قد انتهيت – بتوفيق الله تعالى – من دراسة هذا البحث والذى كان بعنوان: (موقف المدرسة العقلية الحديثة من أحاديث نزول عيسى ﷺ) وقد خرجت من هذه الدراسة بنتائج وتوصيات أهمها:

أولاً: النتائج:

---

[٥٢] الكشميرى، محمد أنور، التصريح بما تواتر فى نزول المسيح، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، (بيروت: دار القلم، ط٥، ١٤١٢) وهو كلام الشيخ عبد الفتاح، ص ط.

١- إنّ المدرسة العقلية الحديثة، تقدم العقل على النقل وتجعل العقل مصدراً من مصادر الدين، ومحكماً في النصوص.

٢- إن المدرسة العقلية الحديثة شابهت مذهب المعتزلة في تحكيم العقل والرجوع إلى أحكامه، وردّ أحاديث الآحاد في الأمور الإعتقادية.

٣- ذهب أصحاب المدرسة العقلية الحديثة إلي نفي تواتر أحاديث نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان، وادّعوا أنها أحاديث آحاد لا يثبت بها أمر إعتقادي، وهذه الأحاديث — في زعمهم — مضطربة، وبها اختلاف في ألفاظها ومتونها.

٤- صرح كثير من علماء الأمة الأثبات بتواتر أحاديث نزول عيسى عليه السلام... وقد بلغت هذه الطرق أكثر من أربعين طريقاً عن نحو أربعين صحابياً، بعضها على شرط الصحة، وسائر أكثر شواهدها معتبرة.

٥- أجمعت الأمة على نزول المسيح عليه السلام ولم يخالف فى ذلك أحد إلا الفلاسفةوالملاحدة ممن لا يعتد بخلافهم، وكذلك أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، وقد انعقد الإجماع على أنه ينزل ويحكم بالإسلام وليس بشريعة مستقلة، وإن كانت النبوة قائمة به وهو متصف بها.

٦- إن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول عملاً به وتصديقاً له يفيد العلم اليقيني عند جماهير الأمة، ولم يكن بين سلف الأمة في ذلك نزاع، قد شاع عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير فاقتضى الاتفاق منهم على القبول ولا فرق في ذلك بين الأمور المتعلقة بالعقيدة أو غيرها من الأحكام العملية ما دام الحديث صحيحاً عن النبي ﷺ.

٧- على الرغم مما ذكر من نقد للمدرسة العقلية الحديثة إلا أنها قامت بدور كبير في دفع ما ورد من شُبَه على القرآن الكريم ، وفنَّدت ما أُثير حوله من شكوك وأوهام، بحجج قوية، وهذا مما يحمد لها.

ثانياً : التوصيات:

١-توجيه الباحثين إلى نقد أفكارالمدرسة العقلية الحديثة نقداً بناءً، وتحليل أفكارها ومناهجها، خاصة ما يتعلق بسنة النبي محمد عليه السلام والصحابة الأطهار؛ دفاعاً عن السنة المطهرة، وبياناً

للأجيال المتتالية؛ لرسم طريق صحيح في التعامل مع الاتجاهات الفكرية المعاصرة، مع بيان إيجابيات هذه المدرسة.

٢- توجيه الباحثين إلى الإهتمام بتأليف موسوعة علمية ترد فيها على الاتجاهات الفكرية المعاصرة.

والحمد لله أولاً وآخراً وصلى اللهم على سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه وسل

فهرس المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم (كتاب الله عز وجل)

٢- ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن الشرزورى، مقدمة ابن الصلاح فى علوم الحديث، تحقيق نور الدين عتر، بيروت، المكتبة العلمية، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

٣- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد قاسم، القاهرة، دار التقوى، بدون تاريخ.

٤- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق، نور الدين عتر، باكستان، مكتبة البشرى، بدون تاريخ.

٥- ابن حنبل، أحمد بن محمد، المسند، بتحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار الحديث، ط١، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٥م.

٦- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، بدون تاريخ.

٧- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، النهاية فى الفتن والملاحم، تحقيق: عصام الدين الضبابطى (القاهرة، دار الحديث،د.ط، د.ت).

٨- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط٣، ١٤١٤ هـ.

٩- أبي داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبى داود – تحقيق أحمد بن الحسين بن على البيهقى – بيروت، دار المعرفة – ط١ – ١٣٤٧هـ.

١٠- الأشعرى، أبو الحسن، مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

١١- الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن أبى داود، الرياض، مكتبة التربية العربية لدول الخليج، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م.

١٢- الألبانى، محمد ناصر، قصة المسيح الدجال ونزول عيسى عليه السلام وقتله إياه، عمان، المكتبة الإسلامية، ط١، ١٤٢٤ هـ.

١٣- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، المنصورة، القاهرة، مكتبة الإيمان، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.
١٤- الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، بيروت: دار إحياء، التراث العربي، ط ١، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣ م.
١٥- خير الدين بن محمود، الزركلي، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط١٥، مايو ٢٠٠٢ م.
١٦- الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، القاهرة، مكتبة وهبة، بدون تاريخ.
١٧- رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١٩٩٠ م.
١٨- رضا، محمد رشيد، مجلة المنار، القاهرة، ٣٠ رجب ١٣٤٦ هـ، ٢٣ يناير ١٩٢٨م.
١٩- الرومي، فهد، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣م.
٢٠- الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، الكويت، دار الهداية، بدون تاريخ.
٢١- الزنيدي، عبد الرحمن بن زيد، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، الرياض: مكتبة المؤيد، ط ١، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢م.
٢٢- السيوطي، جلال الدين، تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م.
٢٣- الشبلى، مصطفى أبو النصر، صحيح أشراط الساعة، جدة، مكتبة السوادى، ط٣، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م
٢٤- شلتوت، محمود، الفتاوى، القاهرة، دار الشروق، ط١٨، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٤م.
٢٥- صدر الدين الحنفى، على بن محمد، شرح الطحاوية فى العقيدة السلفية، تحقيق: أحمد بن على القاهرة: دار الحديث،ط١، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠م.
٢٦- صديق خان، محمد، الإذاعة لما كان وما يكون بين يدى الساعة، دار على رحمى، بدون تاريخ.
٢٧- العقل، ناصر عبد الكريم، الإتجاهات العقلانية الحديثة، الرياض، دار الفضيلة، ط١، ١٤٢٢ هـ.
٢٨- العودة، سلمان بن فهد، حوار هادئ مع محمد الغزالي، رياض : دار الهجرة، ط ٣، ١٤١٠ هـ.
٢٩- عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩ هـ، ٢٠٠٨م.
٣٠- القرطبي، محمد بن أحمد، المسيح الدجال، القاهرة: دار الفجر، ط١، ١٤١٩هـ،١٩٩٩م.
٣١- الكشميرى، محمد أنور، التصريح بما تواتر فى نزول المسيح، تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: دار القلم، ط٥، ١٤١٢ هـ.
٣٢- الكوثرى، محمد زاهد، نظرة عابرة فى مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة، (القاهرة: دار الجيل للطباعة، ط٢، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.

- ١٣ -

التوجيهاتُ العقليّة عند المستشرقين للأحاديث الشريفة المُبيِّنةِ للسيرة النبويّة
عرض ونقد (المستشرق الإنجليزي وليام موير أنموذجًا)

د. عبدالرزاق أحمد رجب
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك.

د.سعيد محمد بواعنة
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك.

ملخص البحث

تستهدف هذه الدراسة التوجيهاتِ العقليّة عند المستشرقين للأحاديث الشريفة المبيّنة للسيرة النبوية في دراساتهم القرآنية حيث اعتمدت المستشرق الإنجليزي وليام موير في كتابه: THE CORAN: ITS COMPOSITION AND TEACHING AND THE TESTIMONY IT BEARS TO THE HOLY (SCRIPTURES) نموذجًا في ذلك. عرّفت الدراسة بوليام موير، ثم بيّنت معنى مصطلح (التوجيهات العقلية) في صنيع المستشرقين، ثمّ بيّنت الباعث على تفعيل المستشرقين للاتجاه العقلي في توجيه الأحداث النبوية المتعلقة بأحداث السيرة، والدافع لديهم للفصل بين القرآن الكريم والسنة النبويّة في قراءتهم لأحداث السيرة، ثم قامت الدراسة بنقد وتقويم الاتجاه العقلي عند موير في قراءته لنصوص السيرة في السنّة النبويّة. ومن أهمّ ما توصلت إليه البحث أنّ التوجيهات العقليّة لأحداث السيرة لو قامت على منهج بحث علمي موضوعيّ لأدت إلى نتائج، تشهد كلّها أنّ محمّدًا هو رسول الله ﷺ.

الكلمات المفتاحيّة: السيرة النبويّة؛ المستشرقون؛ وليام موير.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، وأفضل الصلاة، وأتم التسليم على سيدنا محمد بن عبدالله، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإنّ الله ﷻ قد بعث محمدًا ﷺ لهداية الناس، وأيّده بالآية الكبرى (القرآن الكريم)، وبالمعجزات الحسيّة التي دلّت على نبوته، وأحقيّة دعوته بالاتباع. ووجد النبي ﷺ خصومة ومعارضة من قومه، وبني جلدته، فحاولوا بشتّى الأساليب أن يحولوا بين نور الإسلام وأفئدة الناس، فطعنوا بشخصه ونبوته، غير أن مقاصدهم ما تحققت، وآمالهم قد خابت. وجاء من بعد أولئك المخاصمين للإسلام ونبيّه أقوام من المستشرقين زعموا الجِدة في مناهجهم، والمتانة في بحوثهم فطبقوها على آيات الكتاب الكريم، وأحاديث السنّة المطهرة يساوونها بنصوص كتبهم المقدسة دون أن يراعوا الفرق بين نصوص نزلها بها وحي السماء، ونصوص أحدثتها ألسنة أناس مجهولين، وكتبتها أقلام مؤلفين مختلفين.

ولما كانت سيرة النبي محمد ﷺ تحمل في أحداثها دلائل النبوة الحقّة – طفق أولئك الباحثون الغربيون يطبقون أبحاثهم النقديّة على الآيات والأحاديث التي تبيّن هذه السيرة؛ لإثبات فرضياتهم في تاريخ القرآن، وأنسنة الوحي المحمّدي؛ فعمدوا إلى التأويلات العقلية التي لا تستند إلى دليل، والتعسّف في توجيه الأحاديث، ومتون الروايات، بل لا يتورعوا عن خلط الباطل، والدخيل الفاسد بالصحيح، أو الاتكاء على الضعيف دون الصحيح، ويوجهون الأول أيضًا توجيهًا عقليًّا يخدم أفكارهم الاستشراقية.

تبحث هذه الدراسة في التوجيهاتُ العقليّة للأحاديث الشريفة المبيّنةِ للسيرة النبوية عند المستشرق الإنجليزي وليام موير أنموذجًا على صنيع المستشرقين في تأويل الأحاديث النبوية المتضمنة لأحداث السيرة، وذلك من خلال كتابه: (القرآن نظمه وتعاليمه، وشهادته للكتب المقدسة).

مشكلة البحث: تحاول هذه الدراسة الإجابة عن السؤال الآتي: كيف كانت التوجيهاتُ العقليّة عند المستشرقين للأحاديث الشريفة المبيّنةِ للسيرة النبويّة ؟، ويتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الآتية:

- ما معنى التوجيهات العقليّة في دراسات المستشرقين لنصوص السنة النبويّة المتعلقة بالسيرة.
- ما الباعث على تفعيل المستشرقين للاتجاه العقلي في توجيه الأحداث النبوية المتعلقة بأحداث السيرة؟

- ما دافع المستشرقين في للفصل بين القرآن الكريم والسنّة النبويّة في قراءتهم لأحداث السيرة؟
- ما هي المزاعم التي أثارها وليام موير في توجيهاته العقليّة لنصوص السيرة في السنّة النبويّة؟

أهمية البحث: تظهر أهمية هذه الدراسة من خلال الآتي:

- اعتماد العديد من الباحثين في السيرة النبوية على ما كتبه بعض المستشرقين في تحليلها وتوجيه أحداثها؛ إذ يعدّ موير من المنصفين للوحي والنبي ﷺ، كما هو سائد في أوساط بعض الباحثين.
- الحاجة إلى الكشف عن آلية المنهج العقلي عند المستشرقين في فهم النّص القرآني من خلال توجيه الأحاديث المبيّنة للسيرة البوية.

أهداف البحث: تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الآتي:

- بيان الباعث على تفعيل المستشرقين للاتجاه العقلي في توجيه الأحداث النبوية المتعلقة بأحداث السيرة
- استنتاج دافع المستشرقين في للفصل بين القرآن الكريم والسنّة النبويّة في قراءتهم لأحداث السيرة
- نقد وتقويم الاتجاه العقلي عند موير في قراءته لنصوص السيرة في السنّة النبويّة.

خطة البحث: تكونت الدراسة من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مطالب: المطلب الأول: (التوجيهات العقليّة) لغة واصطلاحًا، المطلب الثاني: الباعث على تفعيل المستشرقين للاتجاه العقلي في توجيه الأحاديث النبوية المتعلقة بأحداث السيرة، المطلب الثالث: دافع المستشرقين للفصل بين القرآن الكريم والسنّة النبوية في قراءتهم، لأحداث السيرة، المطلب الرابع: نقد الاتجاه العقلي عند وليام موير في قراءته لنصوص السيرة في السنّة النبويّة، وخاتمة فيها أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

التمهيد: التعريف بـ (وليام موير)

يعدّ الكتابة في حياة المستشرق الإنجليزي وليام موير عسيرة بسبب ندرة المراجع العربيّة التي تتحدث عن مراحل حياته كلها، خاصة أنّه تعددت أنشطته التي قام بها بين دينيّة، وأكاديميّة، وإداريّة وغيرها، وفيما يأتي تعريف به:

اسمه ونشأته: هو المستشرق الإنجليزي "السير وليام موير، مستشرق ومبشر، وموظف إداري ولد في جلاسجو في ٢٧ أبريل ١٨١٩"،[١] وقد نشأ نشأة دينية حيث تلقى تربيته في المسيحيّة الأرثوذكسيّة،[٣٢]، وقد كان لهذه النشأة انعكاساتها على شخصيته، وموقفه من الآخر –خاصة المسلمين–، وأثرها في توجيه مسار دراساته، وصبغ توجهاته بالصبغة الدينية.

أعماله: "تعلم الحقوق في جامعتي (جلاسجو وأدنبرا)، وعلّم في (أدنبرا) حيث امتاز في محاضراته امتيازه بخدماته التي أدّاها للهند حينا ذهب إليها عام ١٨٣٧، حتى عيّن بعد ذلك أمينًا عامًّا لحكومتها عام ١٨٦٥. واشتغل في الإدارة المدنية لشركة الهند الشرقية، ثم أصبح السكرتير الخارجي لحكومة الهند، ونائب الحكومة للولايات الشمالية الغربية سنة ١٨٦٨، و توّلى إدارة (جامعة أدنبرة) في (اسكتلندة) من سنة ١٨٨٥ إلى سنة ١٩٠٣.[٤] "وفي عمله الإداري تعلم اللغة العربية، واعتنى بالتاريخ الإسلامي، لكنه كان شديد التعصب للمسيحية؛ ولهذا اشترك في الأعمال التبشيرية التي كانت تعمل في الهند، وظهر تعاونه مع (فاندر) مؤلف كتاب (ميزان الحق)، وظهر التبشير جليّاً في كتابه شهادة القرآن على الكتب اليهودية والمسيحية.[٥] وكان وليام موير حكمًا من جانب النصارى في المناظرة الكبرى بأكرا سنة ١٨٥٣م بين (فاندر)، والشيخ رحمت الله الكيرانوي.[٦]

آثاره: تكاد أكثر كتبه تدور حول القرآن الكريم والنبيّ محمد ﷺ، والتاريخ الإسلامي، وتمتاز كتبه بالنَزْعة المسيحية التبشيرية شديدة التعصب، والتحامل على الإسلام. ومن هذه الكتب: (حياة محمد)، و(تاريخ الإسلام)، و(حوليات الخلافة)، وله أيضًا كتاب (المماليك أو دولة العبيد)،

---

١ بدوي، عبدالرحمن، موسوعة المستشرقين، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، ١٩٩٣م، ص٥٧٨

٢ فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق، ترجمة: عمر لطفي العالم، دمشق، دار قتيبة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، ص١٨٢

٣ وقد أشار موير أكثر من مرّة إلى العقيدة الأرثوذكسية التي يؤمن بها في كتابه حياة محمد: Muir, William, The life of Mohammad From Original Sources, A new and revised Edition by T.h.WEIR.,B.D.,M.R.AS, Edinburgh :JOHN GRANT, 1923.p: XIV, XXXIX,. 22,154,294.

٤ العقيقي، نجيب، المستشرقون، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الرابعة، د.ت.ج٢، ص٥٩.

٥ بدوي، عبدالرحمن، موسوعة المستشرقين، مرجع سابق، ص٥٧٨

٦ مهر علي، محمد، الاهتمام بالسيرة النبوية باللغة الإنجليزية عرض وتحليل، ندوة (القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية)، المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ص٢٤.

و(القرآن: تأليفه وتعاليمه)، و(الجدال مع الإسلام).[٧] وله أيضًا ترجمة الرسالة المزعومة (رسالة الكندي) حيث قال موير بعد ترجمته لها، ونشره إيّاها: "إنّ هدفي الرئيس، وأقول مباشرة، من مشروعي الحالي هو وضع رسالة الكندي بين أيدي أولئك الذين سيستعملونها من أجل الديانة المسيحيّة".[٨] توفي وليام موير في (أدنبرة) في ١١ يوليو سنة ١٩٠٥.[٩]

- **تأثيره:** علاوة على تأثره في عمله التبشيري بـ(فاندر)، فإنّ موير قد تأثر بأسلافه من المستشرقين أمثال المستشرقيْن الألمانييْن (شبرنغر)،[١٠] و(فايل) الذي وصف موير مقدمته للقرآن بـ (الرائعة)، وأنه اقتبس منها –أي في كتابه (القرآن: نظمه وتعاليمه وشهادته للكتب المقدسة)– دون قيد".[١١] وفي الوقت نفسه كان له تأثيره الخاص في الدراسات القرآنية الاستشراقية –وفي أخطرها على وجه التحديد– وهو كتاب (تاريخ القرآن) للمستشرق الألماني (نولدكه)؛ حيث كان المنهج السائد آنذاك هو منهج علم نقد الكتاب المقدس من خلال الدراسة التاريخية النقدية للقرآن الكريم.[١٢] ويعدّ موير أحدُ ستَّةٍ من المستشرقين أطلق المستشرق الألماني (هانز شباير) على مؤلفاتهم في الدراسات القرآنية بأنها (أعمدة هذا العلم–أي الاستشراق)، وعلّل هذا الإطلاق بأنّ هؤلاء الستة[١٣] هم الذين هندسوا للفكر الاستشراقي، ووضعوا أسس صرحه، ومرتكزات بنائه".[١٤]

---

٧ بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، مرجع سابق، ص٥٧٨/٥٧٩.

٨ الكندي، عبد المسيح، رسالة الكندي إلى الهاشمي، تعليقات ويليام موير، ص٧، الموقع الإلكتروني: http://muhammadanism.org/Arabic/default.htm تاريخ الدخول ٢٠/٧/٢٠١٧م

٩ بدوي، عبدالرحمن، موسوعة المستشرقين، مرجع سابق، ص٥٧٩.

١٠ فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق، مرجع سابق، ص١٨٢

١١ Muir, William, The Coran its composition and teaching and the testimony it Bears to the Holy Scriptures, Published under the direction of the tract committee, Society promoting christtian knowledge. London, (with out date).

١٢ نولدكه، تيودور، تاريخ القرآن. تعديل: فريديريش شفالي، نقله إلى العربيّة: جورج تامر، بيروت، مؤسسة كونراود، أدناور، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ج١، ص٦٠، وانظر هامش رقم (١٦٦) في الصفحة نفسها.

١٣ والخمسة الآخرون بالإضافة لوليام موير هم: نولدكه وشبرنغر وجريم وبوهل وشفالي. العالم، عمر، المستشرقون والقرآن، مالطا، مركز دراسات العالم الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩١م، ص٨٨.

١٤ المرجع السابق، ص٨٨.

المطلب الأول: (التوجيهات العقليّة) لغة واصطلاحًا

أولًا: التوجيهات، جمع توجيه، من(وَجَهَ)، و"الْوَاوُ وَالْجِيمُ وَالْهَاءُ: أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى مُقَابَلَةٍ لِشَيْءٍ، وَالْوَجْهُ مُسْتَقْبِلٌ لِكُلِّ شَيْءٍ".[15] ويقال: وَجّه الأَمْرَ وَجْهَهُ : يُضْرَبُ مَثَلاً للأَمْرِ إذا لم يَسْتَقِم من جهَةٍ أن يُوَجِّهَ له تَدْبيراً مِن جِهَةٍ أُخْرى"،[16] ويقال أيضًا: " وما لَهُ في هذا الأَمْرِ وِجْهَةٌ: أَي لا يبصرُ وَجْهَ أَمْرِهِ كيْفَ يأْتِي له".[17]

ثانيًا: العقليّة من (عَقَلَ).

و(العَقْل): نقيض الجَهْل. عَقَل يَعْقِل عَقْلاً فهو عاقل والمعْقُولُ: ما تَعْقِلُه في فُؤادِك.[18]

وقال ابن فارس: "الْعَيْنُ وَالْقَافُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ مُنْقَاسٌ مُطَّرِدٌ، يَدُلُّ عُظْمُهُ عَلَى حُبْسَةٍ فِي الشَّيْءِ أَوْ مَا يُقَارِبُ الْحُبْسَةَ. مِنْ ذَلِكَ الْعَقْلِ، وَهُوَ الْحَابِسُ عَنْ ذَمِيمِ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ".[19]

وأما قولنا: (**التوجيهات العقليّة**) فهو مركب وصفي نقصد به تلك الفهوم والتأويلات التي وجّه بها المستشرقون أحداث السيرة النبوية بصورة عقليّة محضة بعيدًا عن ربط النصوص ببعضها في عملية الفهم والتحليل، وهذا التعريف ينطبق على نموذجنا البحثي (نعني به: وليام موير)

المطلب الثاني: الباعث على تفعيل المستشرقين للاتجاه العقلي في توجيه الأحاديث النبوية المتعلقة بأحداث السيرة.

لاحظ الدارسون أن مضمون للكتاب المقدس بعد أفول ظاهرة احتكار قراءته من الكنيسة، لا يختلف عن التراث الأدبي الإغريقي اللاتيني، لا في الشكل والأسلوب ولا في اللغة.[20] ولهذا صارت

---

[15] ابن فارس، أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، بيروت، دار الفكر، الطبعة الأولى،١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. ج٦، ص٨٨.

[16] الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، تاج العروس من جواهر القاموس: تحقيق مجموعة من المحققين، د.م. دار الهداية، د.ط، د.ت، ج٣٦، ص٥٤٣.

[17] المرجع السابق، ج٣٦، ص٥

[18] الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بيروت، دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت. ج١، ص١٥٩.

[19] ابن فارس، أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج٤، ص٦٩.

[20] الكلّام، يوسف، القراءات الحداثية للقرآن الكريم ومناهج نقد الكتب المقدس، مجلة البيان (مركز البحوث والدراسات)، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ، ص١٨.

النظرة إليه على أعتبار أنّه كتاب أدبيٌّ؛ نظرًا لما يشتمل عليه من ملاحم وأساليب أدبيّة؛ فكان من الطبيعي أن يلجأ النقاد إلى إخضاع هذه النصوص للمناهج التي كانت تطبق على النصوص الأدبية القديمة خاصة المنهجين الفِيلُولُوجِي[21] والتاريخي[22] اللذيْن تميزت بهما دراسة الكتاب المقدس، أو النقد التوراتي منذ القرن السابع عشر".[23]

وتمثلت نتائج الدراسات الاستشراقية وفق المنهجين الفيلولوجي والتاريخي إلى ظهور ما يُسمى بـ(تاريخ النص) أي دراسة العوامل التي أدّت إلى تكوّن النص، وتعدد المؤلفين، وهذا نفى عنه صفة الإلهية، والقدسية.[24] وترتب على هذه المناهج النقدية أيضًا الاعتراف بأنّ يد البشر – على مدى عصور مرّت على اليهود والنصارى– قد تصرفت في نصوصها تعديلًا وتحريفًا.[25] وفي الوقت الذي نشطت فيه المدارس الاستشراقية كانت أوروبا تعيش حالة من العداء الديني والعسكري والسياسي مع الدولة العثمانية ممَا أدّى إلى اتساع دائرة الصراع لتشمل الصراع الفكري؛ فأسقطَ

---

[21] الفيلولوجيا هي: "دراسة لغة من اللغات من حيث قواعدها وتاريخ أدبها ونقد نصوصها، وقد يُطلق ويراد به أيضًا دراسة الحياة العقليّة ومنتجاتها على العموم في أمّة ما، أو طائفة من الأمم" وافي، علي، علم اللغة، مصر، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة التاسعة، ٢٠٠٤م، ص١٤.، و يهتم هذا العلم بثلاث نقاط رئيسة هي: إعداد النصوص وطبعها، ونقد صحة النصوص، والبحث عن مصادر النصوص. الكلّام، يوسف، تاريخ وعقائد الكتاب المقدس بين إشكاليّة التقنين والتقديس، دمشق، دار صفحات للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م، ص٤١.

[22] يقوم المنهج التاريخي على دراسة النصوص من خلال عملية البحث عن الوثائق وتجميعها، ثم عمليّة النقد والتمحيص. وينقسم نقد الوثائق والنصوص في هذا المنهج إلى: نقد خارجي يهتم بالنصوص من حيث مضمونها، وطرق انتقالها، ونقد داخلي يسعى لفهم النص وتفسيره، ثم يتساءل عن عدالة المؤلف وضبطه في نقل الوقائع. الكلّام، يوسف، القراءات الحداثية للقرآن الكريم ومناهج نقد الكتب المقدس، مرجع سابق، ص٧٤– ص٧٧.

[23] الكلّام، يوسف، تاريخ وعقائد الكتاب المقدس بين إشكاليّة التقنين والتقديس، مرجع سابق، ص٢٥.

[24] حسن، محمد خليفة، دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد (الكتاب المقدس)، ندوة (القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية)، المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م، ص١٨/١٧ بتصرف.

[25] انظر: الكلّام، يوسف، تاريخ وعقائد الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص٢٣٨/٢٣٧ باختصار، وانظر الكتاب نفسه: ص٣٢٢ وما بعدها.

الاستشراق نتائج الأبحاث النقدية الفيلولوجية-التاريخيّة لنصوص التوراة والإنجيل على القرآن الكريم؛ للطعن في مصدريته، وتشويه صورة النبي المنزّل عليه؛ للحيلولة بين الإسلام، وقلوب الأوروبيين.[٢٦]

يقول مترجم كتاب تاريخ القرآن: "لا يُقيّم نولدكه وأتباعه من العلماء القرآن ككتاب منزل، بل كنصّ وضعه النبي محمد ﷺ نتيجة إلهام، متفاعلًا مع الأحداث، والتطورات الدينيّة والاجتماعيّة والسياسيّة التي واجهها خلال سنين".[٢٧]

ولا يختلف وليام موير عن غيره من المستشرقين الذين استخدموا المنهجيين الفيلولوجي والتاريخي في الجمع بين البحثين: اللغوي لمضمون ولغة القرآن، والتاريخي للأحداث التي تحدث عنها لإثبات الفرضية التي سار عليها هذان المنهجان في الدراسات القرآنية الاستشراقية، وهي ما يُسمّى بـ(**تاريخ القرآن**). ومن أجل أن يثبت موير أنّ للقرآن الكريم تاريخًا فقد قسّم الفترات الزمنية التي نزل فيها، إلى ست فترات تحدث في كلّ فترة عن سمات الأسلوب التعبيري في القرآن الكريم، يرافق ذلك توجيه عقليّ لأحداث السيرة في المتضمنة الأحاديث النبويّة، وورد ذكرها -أي الأحداث- في القرآن الكريم. وهذه الفترات الستّة تنقسم إلى: خمس فترات كانت في مكة، وواحدة كانت في المدينة، وهي كالآتي: الفترة الأولى: وهي ثمان عشرة سورة حماسيّة، وبعضها مُؤلَّفٌ من سطرٍ أو اثنين، وربّما قد نُظمت قبل أنْ يكونَ لدى مُحَمَّدٍ ﷺ تصوّرٌ عن الرسالة الإلهيّة، أو نزول الوحي إليه مباشرةً من السماء، وليس لأيّ منها صيغة رسالة من الإله. الفترة الثانية: استهلال نبوة محمد ﷺ. الفترة الثالثة: من بدء نبوة محمد ﷺ العامة إلى الهجرة للحبشة. الفترة الرابعة: من السنة السادسة إِلَى السنة العاشرة من نبوّة محمد ﷺ. الفترة الخامسة: من السنة العاشرة لنبوة محمد ﷺ (في فترة إزالة المقاطعة عن المسلمين) إلى الهجرة من مكة. الفترة السادسة: السور المنزلة في يثرب.[٢٨]

وللدلالة على أنّ التوجيه العقلي للأحاديث النبويّة المبينة للسيرة النبوية في الدراسات القرآنية عند موير لم يخرج عن الهدف المعيّن مسبقًا في الذاكرة الاستشراقية التبشيريّة لديه وهو إثبات فرضيّة (**تاريخ القرآن**) نسوق أمثلة عمليّة من كلامه، تبيّن غياب الروح العلميّة الموضوعية عن بحثه، وتأثره بالدوافع الدينية الكنسيّة، وإسقاطه نتائج علم نقد الكتاب المقدس على القرآن الكريم دون أن

---

[٢٦] انظر: نولدكه، تاريخ القرآن، مرجع سابق، (كلمة المترجم) ج١، صXII-XIII

[٢٧] المرجع السابق، ج١، صXVII

[٢٨] موير، القرآن: نظمه وتعاليمه، وشهادته للكتب المقدسة، ص٢٩ وما بعدها.

يحاول التفرقة بين كون القرآن وحيًا محفوظًا مُعجزًا، وبين كون نصوص التوارة والإنجيل تخلو من ذلك كلّه بإقرار نقادها من اليهود والمسيحيين.

أولًا: في افتتاحية كتابه عقد مقارنة بين القرآن الكريم، والكتاب المقدس قال فيها: "لكنَّ الْقُرْآنَ إذا ما دُرسَ بنفسه، فَإِنَّه على الأرجح من كلِّ الكُتب المقَدَّسة الأقلّ وضوحاً. إنّ الْكِتَاب المقَدَّسِ، رغمَّ أنّ الأحداث المتعلقة بأجزاء من نظمه، لا بل إنّ بعض الأسماء وتواريخ بعض الْكُتَّابِ غامضة فيه أحيانًا، فإنَّ المادة فيه مرتبة للغاية ونادراً ما تترك المعنى محل شك. بغضِ النّظر إنْ كانت أجزاءً قصصيّة أو وعظيّ. أما الْقُرْآن، فإنّ الأمر على العكس، فرغم أنَّ الخطوطَ العامة لحياة المؤلّفِ معروفة بشكلٍ جيد، إلاَّ أنّه ككلِّ محل تشوش، وغالباً ما يكون المغزى عسيراً على الفهم".[٢٩]

ثانيًا: يقول عن علاقة القرآن بسيرة النبيّ: "إنَّ الْقُرْآن مرآة قناعات مُحَمَّدٍ ﷺ الخاصّة، أو بالأحرى التّعاليم الَّتي رغب بغرسها في أذهان الآخرين. إنَّ أفكاره تغيرت بصدد مسائل عدة مهمّة خلال تطور نبوّته، وإنَّ وحي الْقُرْآنِ نزل من خلال أحداث اللحظة العابرة، ومنها أخذ صيغته ولونه...."[٣٠]

ثالثًا: الزعم بأن النبي ﷺ في القرآن الكريم قد شهد بصحة كتب اليهود والنصارى؛ لإثبات دعواه في أنّه من مصادر كتابه؛ ولهذا فقد عقد فصلًا طويلًا أسماه (شهادة القرآن لكتب العهدين القديم والجديد) زعم فيه أنه سيجمع كلّ الآيات التي تتصل بأيِّ شكلٍ بالكُتب الْيَهُوْديّة والمسِيحِيّة، كما كانت موجودة في عهدِ محمد ﷺ، بحيث يدرك المحمديون أنَّ كتبَ العهديْن القديم والجديد لم تُذكر في الْقُرْآن إلا بتوقير كبير، وربّما يلفت

المطلب الثالث: دافع المستشرقين للفصل بين القرآن الكريم والسنّة النبوية في قراءتهم لأحداث السيرة.

تعدّ دراسة سيرة النبيّ محمد ﷺ ظاهرة حاضرة في الدراسات الاستشراقيّة القرآنية التي اعتمدت المنهجين الفيلولوجي والتاريخي؛ للدلالة على وجود تاريخ للنص القرآني يشابه التاريخ الذي وجد للنص التوراتي، والإنجيلي. يقول موير في دعوى ذلك: "إنَّ الأجزاء -أي السور- تتلو الأخرى بدون أي تسلسل تأريخي، وإنَّ السّور نفسها غالباً ما جُمعت من قطعٍ متفرقة بدون أيِّ اعتبارٍ لا

[٢٩] موير، القرآن: نظمه وتعاليمه، وشهادته للكتب المقدسة، مرجع السابق، ص٦.

[٣٠] المرجع السابق، ص٣٦

للزمن ولا للموضوع. ولهذا، فمن أجل بلوغ فكرة واضحة بشأن غاية هذا النظم المفكك، ومعنى أقسامه المتعددة، فإنَّ الأمرَ ممكن فحسب، بالارتباط مع دراسة حياة المؤلِّفِ (يقصد موير: النبيَّ محمد). ولتحقيق هذه النظرة، أقترح رسم مجمل شديد الإيجاز لخطوط سيرة مُحَمَّدٍ العامة، وألزم نفسي إيراد الآيات الضّرورية لكي أشرحَ الْقُرْآنِ". ويعني موير بالجملة الأخيرة إيراد الآيات القرآنية التي تحمل أحداثًا تاريخية متعلقة بحياة النبي محمّد ﷺ لشرح القرآن، أي لبيان الظروف التي تكشف عن عوامل نشأته، والأحوال التي أثرت في نصّه، وعن علاقة الأحداث التي تحدثت عنها الآيات بحياة النبي بمن حوله قبل النبوة وبعدها. والسؤال الذي يفرض نفسه: لماذا يعتمد المستشرقون القرآن الكريم مصدرًا رئيسًا في دراسة السيرة النبوية، على الرغم من تعدد مصادرها؟ إنّ الجوابَ على ذلك يتمثل في أمرين، أولاهما: أنّ القرآن الكريم يذكر أحداث السيرة بصورة مجملة تركز على مواطن العبرة، فاستغل المستشرقون ذلك لافتراض أحداث لم تقع، أو تحريف تأويل الأحداث التي وقعت، وثانيهما: أنّ اعتماد المستشرقين للقرآن مصدرًا للسيرة دون السنّة النبويّة جعلهم ينفون كثيرًا من الأحداث التي أخبرت بها الأحاديث، ولم يتكلم عنها القرآن، وفيما يأتي تفصيل ذلك:

الأمر الأول: من المعلوم أنّ القرآن الكريم هو المصدر الأول في دراسة السيرة النبويّة، وفيه الكثير من أحداث السيرة سواء تعلقت بحياة النبي ﷺ قبل النبوة كيُتْمه، أو في دعوته ومعجزاته، أو في جهاده وغزواته وغير ذلك. وفي استقراء الأسلوب القرآن في عرض للأحداث التاريخية سواء أتعلقت بحياة الأنبياء في القصص القرآني، أم بحياة النبي فإنه لا يعتمد السّرد، وذكر تفاصيل الأحداث، وإنما يذكر الأحداث مجملة في الغالب؛ لأنه يركز على موطن العبرة والعظة. إنّ البحث الموضوعي بقصد مطالعة الحياة التفصيليّة لشخصية النبي يقتضي عدم الاكتفاء بما جاء مجملًا في القرآن، بل الأخذ بما تحدثت عنه وشرحته متون الأحاديث الصحيحة، وروايات السيرة في كتب المغازي والدلائل والشمائل وغيرها مما جاء من طريق الرواة العدول.

والاكتفاء بأخبار القرآن عن السيرة دون باقي المصادر كالسنة النبوية فتح بابين عند المستشرقين هما:

١- افتراض أحداث، وتفاصيل أحداث لا علاقة لها البتّة بحياة النبي محمد؛ إذ المفترض بكتب التاريخ أن تتعاطى مع الأحداث كما وقعت، وأن تبتعد عن اللعب بالكلمات، وتشويه الحقائق. إنّ المعروف أن النبي زار سوريا مرّة واحدة متاجرًا بمال خديجة، ولكن

موير يجعلها مرتين، وزعمه هذا تكرر أيضًا في كتابه (حياة محمّد).[٣١] ومن الأشياء التي افترضها ما قاله حول غزوة مؤتة: "في هذه السَّنة (يعني: السنة الثامنة للهجرة) فإن قوات مُحَمَّد ﷺ تلقت هزيمة منكرة في مُؤْتة، على الحدود السّوريّة"،[٣٢] وحول موقف النبي من الذين تخلفوا عنه في تبوك، يقول موير: "فإنَّ مُحَمَّداً ﷺ عاد وألقى خطبةً لاذعة ناقمة ضد المتمارضين.[٣٣]

٢- التحريف المتعمد للأحداث المتعلقة بالسيرة؛ لتشويه شخصية النبي؛ إذ كان هذا الأمر من مبررات دفع القلوب عن اتباع الإسلام، والإيمان برسالة محمّد ﷺ. يقول دانيال نورمان: "إن الهجوم المسيحي يجب أن يوّجه بمنهجيّة إلى تعرية الرسول ﷺ، فإذا أمكن إظهاره على حقيقته أي تجريده من صفات النبوة، فإن ذلك سيؤدي إلى إنهيار صرح الإسلام كلّه".[٣٤] فهذا وليام موير يصف الأحداث التي تكلمت عنها سورة التحريم في افتتاحيتها بقوله: "سورة قصيرة نزلت بشأن فضيحة مُحَمَّد ﷺ وجاريته ماريّة القبطيّة".[٣٥]

الأمر الثاني: "إنّ اعتماد القرآن الكريم كمصدر أساسي من مصادر السيرة ترتب عليه نفي كثير من أحداث السيرة، ما دامت لم ترد في القرآن، وكأنّ القرآن كتاب تاريخي خاص بتفاصيل حياة محمد ﷺ، وهذا مكنّ المستشرقين من عملية انتقاء مغرضة ذات طابع هدمي معاكس وهي التشكيك، أو نفي كلّ رواية لا ترد مؤيداتها في القرآن، ولا سيّما إذا كان في هذه الرواية تمجيد للنبي، أو إذا كان في نفيها تأكيد لإحدى وجهات النظر الاستشراقية".[٣٦] ولأنّ في خبرِ غلبة الروم للفرس كما أخبر القرآن الآيةَ على أنّ هذا القرآن من لدن الله تعالى، ومُحالٌ أن يكون من بنات أفكار النبيّ ﷺ؛ لأن فيه إخبارًا عن أمر غيبيّ مستقبلي أنّى ذوي الألباب أن يكشفوه. ولكن موير يغادر الأمر سريعًا دون أن يقف على دلالة مطابقة هذا الخبر للتاريخ، وأخبار الواقع، وما جرت به الألسن، وآمنت به العقول حتى كان هذا مسلمة من مسلمات التاريخ - يغادر موير ولكنه لا

---

٣١ Muir, William, The life of Mohammad, p:11/12

٣٢ موير، ويليام، القرآن: نظمه وتعاليمه، وشهادته للكتب المقدسة، مرجع سابق، ص٢٢.

٣٣ موير، ويليام، القرآن: نظمه وتعاليمه، وشهادته للكتب المقدسة، مرجع سابق، ص٢٣

٣٤ عمر لطفي العالم، المستشرقون والقرآن، مرجع سابق، ص٤٩.

٣٥ موير، ويليام، القرآن: نظمه وتعاليمه، وشهادته للكتب المقدسة، مرجع سابق، ص٣٣

٣٦ عماد الدين، خليل، دراسة في السيرة، بيروت، دار النفائس، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ، ص١٦.

يسميه برهانَ صدقٍ، وإنما يطلق عليه (مجازفةً)، يقول موير: "جازف محمد ﷺ في سورة الروم بأن يتنبأ بأنّ النصر سيكون حليف هِراكليوس بسرعة ضد أعدائه الفارسيين".[٣٧]

المطلب الرابع: نقد الاتجاه العقلي عند وليام موير في قراءته لنصوص السيرة في السنّة النبويّة

لقد تناول وليام موير في قراءته للسيرة النبويّة نصوصًا وفيرة، ونحا في فهمها وتحليلها المنحى العقلي القائم على التفكيك، والتعسف الذي من شأنه إخراج النصّ عن مقتضاه في الدلالة والمعنى، وفيما يأتي عرض ونقد لهذه المواضع:

أولًا: لقاءات النبي ﷺ بالأحناف، ودورها في إيمانه بفكرة الرسالة.

إذا كان وليام موير يختلف مع غيره من بعض المستشرقين في فكرة عالمية الإسلام؛ لأنه يزعم أن رسالة محمد ﷺ موجهة بشكل رئيس للعرب،[٣٨] لكنه يتفق مع كثير منهم أن العرب كانوا مصدرًا من مصادر رسالة الإسلام، وعاملًا مؤثرًا في تغذية فكرة النبوة عند محمّد ﷺ.[٣٩] ففي حديثه عن الأحناف يلمّح إلى أن لقاءات محمّد ﷺ بهم أثارت الحماسة عنده؛ للإيمان بفكرة النبوة التي امتلأ بها قلبه، وآمنت بها نفسه، وأنه مرسل من رب العالمين، ثم الاستعداد لبثّ رسالته بعد ذلك إلى الناس. يقول موير: "وتتحدث التقاليد (يعني: الروايات) عن باحثين أربع عن الدِّين الحقّ، الَّذي كان يُترقّب ظهوره في ذلك الوقت، وأحدهم كان الشيخ ورقة، ابن عم خَدِيجة، الَّذي قيل أنه كان يكتب بعضاً من الإِنجِيل. والآخر، زيد بن عمرو، الَّذي زُعِمَ بأنه عرف في مُحَمَّد النَّبِيّ الآتي".[٤٠]

ولقاء النبي بورقة بن نوفل ثابت في الحديث الصحيح في شأن بدء الوحي، ولكن أمثال موير يؤولون الأمر على أنه لقاء كان فيه "الأخذ والسماع؛ لإيهام قرائهم وسامعيهم بأن هذا القرآن استمد علومه من هذا النصراني الكبير الذي يجيد اللغة العبرية، ويقرأ بها ما شاء الله. والشبهة

---

[٣٧] المرجع السابق، ص١٤.

[٣٨] موير، ويليام، القرآن: نظمه وتعاليمه، وشهادته للكتب المقدسة، مرجع سابق، ص٦١٥.

[٣٩] انظر: نولدكه، تاريخ القرآن، مرجع سابق، (في دعوى أنّ محمّدًا قد تلقى بالفعل من زيد بن عمرو بن نفيل ما دفعه للمرة الأولى إلى التفكير في الدين) ج١، ص١٧، وانظر كذلك رضوان، عمر بن إبراهيم، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره دراسة ونقد، (رسالة دكتوراه منشورة)، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، د.ط، د.ت، ص٢٦٤ وما بعدها.

[٤٠] موير، ويليام، القرآن: نظمه وتعاليمه، وشهادته للكتب المقدسة، مرجع سابق، ص٩.

مدفوعة بنص الحديث الذي أولوه تأويلًا فاسدًا؛ فليس فيه أن ورقة ألقى إلى الرسول ﷺ عظة، أو درّس له درسًا في العقائد أو التشريع، ولا أنّ الرسول كان يتردد عليه كما يتوهمون، أو يوهمون فأنّى لهم ما يقولون، وإنّما بشر النبيّ بالنبوة، وتمنى أن يعيش حتى يكون تلميذًا لمحمّد وجنديًّا مخلصًا في صفه ينصره، ويدافع عنه في وقت المحنة".[٤١]

وثبت كذلك لقاء النبيّ ﷺ قبل النبوة بزيد بن عمرو بن نفيل أحد الأحناف؛ لكن موير يُشير بقوله: "والآخر، زيد بن عمرو، الَّذي زُعِمَ بأنه عرف في مُحَمَّد النَّبِيّ الآتي إلى الرواية التي أخرجها الفاكهيّ في أخبار مكة حيث قال زيدبن عمرو لعَامِرُ بْنَ رَبِيعَةَ: "إِنِّي قَدْ فَارَقْتُ قَوْمِي، وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ، وَمَا كَانَ يَعْبُدُ إِسْمَاعِيلُ مِنْ بَعْدِهِ، كَانَ يُصَلِّي إِلَى هَذِهِ الْبَنِيَّةِ، وَأَنَا انْتَظِرُ نَبِيًّا مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ثُمَّ مِنْ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَمَا أُرَانِي أُدْرِكُهُ، وَأَنَا أُومِنُ بِهِ، وَأُصَدِّقُ بِهِ وَأَشْهَدُ أَنَّهُ نَبِيٌّ، فَإِنْ طَالَ بِكَ يَا عَامِرُ مُدَّةٌ، فَآمِنْ بِهِ، وَأَقْرِئْهُ مِنِّي السَّلَامَ،..."؛[٤٢] لأن موير يحاول التمويه بقول زيد بن عمرو: "وَأَنَا انْتَظِرُ نَبِيًّا مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ثُمَّ مِنْ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ"؛ ليبيّن للقارئ نه كان يعرف النبيّ، فتعسّف في توجيه الحديث إلى الفكرة الاستشراقية التي تزعم أن الأحناف كانوا مصدرًا من مصادر النبوة، والقرآن الكريم. ولكن الرواية التي أخرجها البخاري في صحيحه من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَقِيَ زَيْدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ بِأَسْفَلِ بَلْدَحٍ قَبْلَ أَنْ يَنْزِلَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ الْوَحْيُ فَقُدِّمَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ سُفْرَةٌ، فَأَبَى أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا ثُمَّ قَالَ زَيْدٌ: إِنِّي لَسْتُ آكُلُ مِمَّا تَذْبَحُونَ عَلَى أَنْصَابِكُمْ، وَلَا آكُلُ إِلَّا مَا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ. وَأَنَّ زَيْدَ بْنَ عَمْرٍو كَانَ يَعِيبُ عَلَى قُرَيْشٍ ذَبَائِحَهُمْ وَيَقُولُ: الشَّاةُ خَلَقَهَا اللَّهُ، وَأَنْزَلَ لَهَا مِنْ السَّمَاءِ الْمَاءَ، وَأَنْبَتَ لَهَا مِنْ الْأَرْضِ، ثُمَّ تَذْبَحُونَهَا عَلَى غَيْرِ اسْمِ اللَّهِ؛ إِنْكَارًا لِذَلِكَ، وَإِعْظَامًا لَهُ"[٤٣] تدحض زعمه، وتبين فساد تأويله؛ لأن النبي لما ردّها تنزّهًا عن أكل شيء مما ذُبح على

---

[٤١] الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان، ج٢، ص٤٢٨ بتصرف.

[٤٢] الفاكهي، محمد بن إسحاق بن العباس، أخبار مكة، تحقيق: عبد الملك عبد الله دهيش، بيروت، دار خضر، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، ج٤، ص٥٣، وانظر حول ذلك: ابن حجر العقسلاني، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت، دار المعرفة ، د.ط، ١٣٧٩هـ، ج٧، ص١٤٣/١٤٤.

[٤٣] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب حديث زيد بن عمرو بن نفيل، حديث رقم٣٦١٤، ج٣، ص١٣٩١.

النصب، قام زيد كذلك بردّها للسبب نفسه ، ثمّ وجّه الخطاب لمن قدّمها، ولو كانت السفرة من محمد، وكان زيد يعلم أنه النبي المنتظر ما ردّ السفرة أبدًا.

ثانيًا: زعمه أن النبي ﷺ كان يتبع الدبلوماسيّة الدينيّة مع قريش

في شأن العلاقة مع العرب قبل الهجرة يوهم موير القارئ بأن نبي الإسلام ﷺ كان يعتمد (مبدأ المهادنة، والتنازل عن المبادئ) التي اضطرته أمام ضغوط قريش وعلى أصحابه إلى الاعتراف بآلهتهم؛ فيوظف قصة الغرانيق.

-وحديثها هَذَا لَمْ يُخَرِّجْهُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الصِّحَّةِ، وَلَا رَوَاهُ ثِقَةٌ بِسَنَدٍ سَلِيمٍ مُتَّصِلٍ-[44] ويخلطها بالحديث الصحيح الذي يثبت سجود الكفار مع سجود المسلمين بعد سماع سورة النجم، أخرج البخاري في صحيحه عن عبد الله رضي الله عنه: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَرَأَ سُورَةَ النَّجْمِ فَسَجَدَ بِهَا فَمَا بَقِيَ أَحَدٌ مِنْ الْقَوْمِ إِلَّا سَجَدَ فَأَخَذَ رَجُلٌ مِنْ الْقَوْمِ كَفًّا مِنْ حَصًى أَوْ تُرَابٍ فَرَفَعَهُ إِلَى وَجْهِهِ وَقَالَ: يَكْفِينِي هَذَا. فَلَقَدْ رَأَيْتُهُ بَعْدُ قُتِلَ كَافِرًا".[45]

يقول موير معلقًا على هذا الحدث: "بعد انسلاخ بضعة أشهر على هذه الهجرة -أي الهجرة الأولى إلى الحبشة- وقعت حادثة غريبة، إذْ تاقَ مُحَمَّدٌ ﷺ إِلَى تسوية مع أهل بلده، باعترافه بآلهتهم في منظومته، بوصفها شفعاء لدى الإله الأعلى. وبينا كانت قُرَيْش جالسة حول الكعبة، بدأ مُحَمَّدٌ ﷺ يتلو عليهم السّورة الثّالثة والخمسين: أَفَرَأَيْتُمُ اللاَّتَ وَالْعُزَّى وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَى. تلك الغرانيق العلا وإنّ شفاعتهن لترتجى. شعر الملأ القُرشيّ بالتنازل، فقاموا بالسجود لإله مُحَمَّدٍ. لكن فؤاده اضطرب بقوة؛ ولم يمضِ كثير من الوقت، حتى جاءه جِبْرِيل يقول له إنَّه نطق بالآيتيْن البغيضتيْن (يعني: تلك الغرانيق العلا وإنّ شفاعتهن لترتجى) تحت تأثير الشَّيطان؛ فتمَّ استبدلهما بإدانة لا تسوية فيها للوثنيّة، ولم يعد بعد ذلك يميل قلبه إليها: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى* وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ

---

[44] اليحصبي السبتي، القاضي عياض بن موسى بن عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عمان، دار الفيحاء، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ، ج٢، ص٢٨٩.

[45] جه البخاري في صحيحه، أبواب سجود القرآن، باب سجدة النجم، حديث رقم ١٠٢٠، ج١، ص٣٦٤.

الْأُخْرَى* أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى* تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى* إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ... ﴾ [النجم: ١٩ - ٢٣]".[٤٦]

والحديث الصحيح في البخاري أنّ القوم من قريش سمعوا سورة النجم من رسول الله ﷺ، فلما سجد سجدوا، وليس في الرواية الصحيحة اعتراف بآلهتهم، أو ذكر للغرانيق، أو أنه هادنهم، أو تنازل لعقد تسوية معهم، ولم يكن سجودهم معه لشعورهم بالتنازل، وإنما السبب الحقيقي هو أنه "لم يكن أولئك الكفار قد سمعوا كلام الله من قبل؛ لأنهم كانوا مستمرين على ما تواصى به بعضهم بعضًا من قولهم : ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت : ٢٦]. فلما باغتهم بتلاوة هذه السورة، وقرع آذانهم كلام إلهيٌّ خلّاب، وكان أروع كلام سمعوه قط، أخذ مشاعرهم، ونسوا ما كانوا فيه فما من أحد إلا وهو مُصْغٍ إليه، لا يخطر بباله شيء سواه، حتى إذا تلا في خواتيم هذه السورة قوارع تطير لها القلوب، ثم قرأ: ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾ [النجم : ٦٢] ثم سجد، لم يتمالك أحد نفسه حتى خر ساجدًا. وفي الحقيقة كانت روعة الحق قد صدعت العناد في نفوس المستكبرين والمستهزئين، فما تمالكوا أن يخروا لله ساجدين...".[٤٧]

ولكي يثبت أن سياسة النبي عليه الصلاة والسلام مع الآخر-خاصة العرب الذين بدأ دعوته فيهم-إنما تتأثر بالظروف، والأسباب والعوامل النفسيّة والسياسيّة[٤٨] يزعم أنّ الهدف من خروجه يوم تبوك إنما كان لإخافة العرب، وإرهابهم. يقول موير: "في صيف هذا العام -أي التاسع للهجرة- جرت حملة تَبُوك، وهي آخر حملة قادها مُحَمَّدٌ ﷺ، وكانت تهدف إِلَى إرهاب القبائل السّوريّة".[٤٩]

والحديث الذي أخرجه ابن سعد في طبقاته لا يحتمل التأويل الذي ذهب إليه موير، "فقد بَلَغَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺأَنَّ الرُّومَ قَدْ جَمَعَتْ جُمُوعًا كَثِيرَةً بِالشَّامِ وَأَنَّ هِرَقْلَ قَدْ رَزَقَ أَصْحَابَهُ لِسَنَةٍ وَأَجْلَبَتْ مَعَهُ لَخْمٌ وَجُذَامٌ وَعَامِلَةُ وَغَسَّانُ وَقَدَّمُوا مُقَدِّمَاتِهِمْ إِلَى الْبَلْقَاءِ فَنَدَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ النَّاسَ إِلَى الْخُرُوجِ وَأَعْلَمَهُمُ الْمَكَانَ الَّذِي يُرِيدُ لِيَتَأَهَّبُوا لِذَلِكَ، وَبَعَثَ إِلَى مَكَّةَ وَإِلَى قَبَائِلِ الْعَرَبِ يَسْتَنْفِرُهُمْ، وَذَلِكَ فِي

---

[٤٦] موير، ويليام، القرآن: نظمه وتعاليمه، وشهادته للكتب المقدسة، مرجع سابق، ص.

[٤٧] المباركفوري، صفي الرحمن، الرحيق المختوم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-إدارة الشؤون الإسلامية، قطر، د.ط، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ص٩٣.

[٤٨] انظر في ذلك: خليل، عماد الدين، دراسة في السيرة، مرجع سابق، ص١٩/٢٠.

[٤٩] موير، ويليام، القرآن: نظمه وتعاليمه، وشهادته للكتب المقدسة، مرجع سابق، ص٢٣.

حَرٍّ شَدِيدٍ".[50] فكان خروج النبي ﷺ لدفع شرّ الروم وحلفائهم عن المدينة، واستباحة الجزيرة العربية التي انتشر فيها نور الإسلام، وبسط فيها شريعته، ونشر فيها عدله، ويردّ على اتهام موير أيضًا معاهدات النبيّ ﷺ مع قبائل دُومَةُ، وَأَيْلَةُ وأَهْلُ جَرْبَاءَ وَأَذْرُحَ التي صالحها، وأعطاها الأمانَ قبل رجوعه من تبوك.[51]

ثالثًا: زعمه أنّ حادثة شقّ الصدر في بداية بني سعد هي نوبات من الصرع

قام المستشرقون بنقد وتأويل الأحداث في شخصية النبي محمد ﷺ بجانبيْها: البشريّ والنبويّ؛ فالشخصية البشرية يعتريها ما ينفي عنه صفة النبوة، والنبويّة يصيبها ما يرفض الإقرار بأنه يُوحى إليه من السماء. ولهذا وجّه وليام موير الأحاديث التي تكلمت عن هذين الجانبين بما يخدم فكرة الاستشراق عن النبوة. فالنبيّ محمد ﷺ وهو في ديار بني سعد حصلت له حادثة شقّ الصدر؛ إذ أخرج مسلم في صحيحه عن أبي بن مالك: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَاهُ جِبْرِيلُ وَهُوَ يَلْعَبُ مَعَ الْغِلْمَانِ فَأَخَذَهُ فَصَرَعَهُ فَشَقَّ عَنْ قَلْبِهِ فَاسْتَخْرَجَ الْقَلْبَ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ عَلَقَةً فَقَالَ هَذَا حَظُّ الشَّيْطَانِ مِنْكَ. ثُمَّ غَسَلَهُ فِى طَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ بِمَاءِ زَمْزَمَ ثُمَّ لأَمَهُ ثُمَّ أَعَادَهُ فِى مَكَانِهِ وَجَاءَ الْغِلْمَانُ يَسْعَوْنَ إِلَى أُمِّهِ – يَعْنِى ظِئْرَهُ– فَقَالُوا إِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ قُتِلَ. فَاسْتَقْبَلُوهُ وَهُوَ مُنْتَقَعُ اللَّوْنِ. قَالَ أَنَسٌ وَقَدْ كُنْتُ أَرَى أَثَرَ ذَلِكَ الْمِخْيَطِ فِى صَدْرِهِ".[52] ولكن موير يفسر الحادثة تفسيرًا مرضيًّا فيقول: "انخلع قلب مرضعته رعباً جرّاء نوبات الصّرع الّتي انتابت وديعتها لأكثر من مرّة، وفي الختام اقتنعت بضرورة التخلي عن ربيبها".[53] ومن تأمل كلامه جيّدًا أدرك مغزاه من التعبير بـ(نوبات)، ولم يقل (نوبة)، بل أفسد الفهم بالتأويل المغلوط الذي يُجافي الحقيقة، ويناقضها، "وشهادات التاريخ، والعلم، والطب وغيرها

---

[50] ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، تحقيق:إحسان عباس،بيروت،دار صادر،الطبعة الأولى، ١٩٦٨م،ج٢، ص١٦٥.

[51] انظر في ذلك: الواقدي، محمد بن عمر، المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، بيروت، دار الأعلمي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م،ج٣، ص١٠٢٨ وما بعدها، وانظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، تحقيق: عبدالله عبدالمحسن التركي، الرياض، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ج٥، ص٢١.

[52] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السموات، وفرض الصلوات، حديث رقم ٢٦١، ج١، ص١٤٥.

[53] موير، ويليام، القرآن: نظمه وتعاليمه، وشهادته للكتب المقدسة، مرجع سابق، ص٨، بتصرف يسير.

تدحض زعمه؛ إذ اتصف النبي بالصبر والحلم، والشجاعة في أشدّ الظروف، ثم إن جسده لم يُصب بمثل الذي يعتري صاحب نوبة الصرع من أعراض جسديّة، وغياب ذاكرة عقليّة، وأما النبي فذاكرته تعي ما يتنزل عليه أثناء الوحي، ثم يتلوه على الناس، ويتحدى الثقلين بأن يأتوا بمثله".[٥٤]

رابعًا: زعم موير أنّ النبي ﷺ عاش خمسة عشر عامًا في فترة خاملة من الأحداث التي تمسّ شخصه.

تعمّد موير تجاهل ذكر مشاركة النبي حرب الفجار مع أعمامه، وشهوده حلف الفضول في دار عبدالله ابن جُدعان، ثمّ يصف وجود النبي لحظة الاتفاق على تحكيم أول من يدخل باب المسجد الحرام؛ لحل خلاف وضع الحجر الأسود في مكانه بعد إعادة بناء الكعبة بأنه "قرعة حظّ"؛[٥٥] لينفي عن النبي التسديد الإلهيّ في الحلّ الذي أعطاهم إيّاه، ورضي به القوم. ويزعم موير أنّ حياة النبي ﷺ قبل نزول الوحي عليه مدّة خمسة عشر عامًا قد خلت من أي شيء يميزها، وهذا كلامه: "كان قد أمضى خمس عشر سنة هادئاً وغير مكترثٍ في كنفِ أسرته، بدون أيّ شيء يميزه (ربّما باستثناء، الوقار الشّخصيّ والفضيلة) عن الرجال الآخرين".[٥٦] وقد حمل كلامه مغالطات عديدة منها: أنه قد تكلم قبل قليل عن حلّ النبي لمشكلة الحجر الأسود، وكان في الخامسة والثلاثين من عمره. وكنّا نتمنى أن يرجع موير –وهو الذي يكتب في التاريخ– لبعض المصادر التي اعتمدها في كتابه مثل سيرة ابن هشام؛ ليعرف أحداث هامّة أخرى حصلت في هذه الفترة، والتي يعدّ بعضها من دلائل النبوة، ومنها أنّ "الأحبار من يهود، والرهبان من النصارى، والكهان من العرب قد تحدثوا بأمر رسول الله ﷺ قبل مبعثه، لما تقارب زمانه.... ولما حضر مبعثه ﷺ حُجبت الشياطين عن السمع، وحيل بينها وبين المقاعد التي كانت تقعد لاستراق السمع فيها، فرُموا بالنجوم، فعرفت الجنّ أن ذلك لأمر حدث من أمر الله في العباد".[٥٧]

---

[٥٤] بني عامر، محمد، المستشرقون والقرآن الكريم، اربد، دار الأمل، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص٣١١ وما بعدها باختصار.

[٥٥] موير، ويليام، القرآن: نظمه وتعاليمه، وشهادته للكتب المقدسة، مرجع سابق، ص٨.

[٥٦] المرجع السابق، ص٩.

[٥٧] بن هشام، عبدالملك، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ–١٩٥٥م، ج١، ص٢٠٤.

خامسًا: ادعاؤه أن نزول جبريل على النبي ﷺ هو من قبيل الوحي النفسي

وإذا كان تشخيص موير لطفولة النبي بالإنسان الذي سيطر عليه مرض الصرع، فإنه يفسّر ظاهرة بدء نزول الوحي أيضًا بسيطرة الأوهام النفسيّة عليه إلى درجة اقتنع النبي أنه يوحى إليه من السماء. أخرج البخاري عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنّه قالت: "...حَتَّى جَاءَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءٍ فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فَقَالَ: اقْرَأْ قَالَ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ قَالَ: فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ: اقْرَأْ فقُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ: اقْرَأْ فَقُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾".[٥٨]

يقول موير في قصة بدء الوحي التي روته عائشة رضي الله عنها: "والآن – (يعني: لما بلغ الأربعين) بدأ يتوّحد ويغوص بالتأمل، فكان لذلك يعتزل لأيام في زمن معين بغارِ حِرَاءٍ، الَّذي يبعد ميلاً، أو اثنين عن مدينته متفكراً بالقدر الغامض للإنسان.... كانَ يغرق في خيالات نشويّة؛ وأخيراً آمن بأنّه مدعو؛ لأن يكون مبشراً بالحقّ ومصلحاً لشعبه. وعند هذه اللحظة رسم خياله له أنه شاهد ملاكًا، يلقي عليه الأمر (المتضمن في السّورة السّادسة والتّسعون): ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ* خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ* اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ* عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١–٥]. وهذا الذي زعمه هو ما يُعرف باسم (الوحي النفسي)؛ حيث قصد أن "يصوّر النبي شخصًا طغى وجدانه على حواسّه حتى سيطرت عليه أوهام وخيالات جعلته يتخيل أنّ هناك من يكلمه ويراه، وما ذاك الذي يراه ويسمعه إلا صورة أخيلته ووجدانه... والأخبار الماضية والمستقبلية في القرآن التي لم يكن النبيّ يعلمها هو، ولا قومه من قبل ذلك تنفي هذه التهمة؛ فأنّى للوجدانات، والأوهام أن تكشف عن مثل هذا".[٥٩] ثم إنّ القرآن الكريم قد تضمن

---

[٥٨] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي،باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ،حديث رقم ٣،ج١، ص٤.

[٥٩] دراز، محمد، النبأ العظيم، الكويت، دار القلم، طبعة ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م ص٩٧ بتصرف، وانظر في الردّ على هذا: الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج٢، ص٤٢٥.

موضوعات عديدة، وليس كلّ ما في الوحي الإلهي (قرآنًا وسنة) مما يستنبطه العقل والتفكير، ومما يدركه الوجدان والشعور.[٦٠]

ثم يتحدث موير عن فترة الوحي، فيقول: "وحسب الأخبار الَّتي وصلت إلينا فإنَّ الرؤية، تبعها انقطاعٌ متطاول للوحي (الفترة)؛ مما أغرق مُحَمَّداً ﷺ في كآبة عميقة، وهمّ بإلقاء نفسه من ارتفاع شديد التّحدر؛ بيد أنّه مُنع من قِبلِ نفس الرّسول السَّماوي. وبعد ذلك بقليلٍ، بينا كان متدثراً بثيابه، ومتمدداً على بساطه، فإنّ الملاك خاطبه بهذه الْكَلِمِ: السّورة الرّابعة والسّبعون: ﴿يَاأَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنْذِرْ * وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ* وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ * وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ [المدثر: ١-٥][٦١] وهو بذلك يشير بلاغ الزهري لذي أخرجه البخاري، وفيه: "...وفَتَرَ الْوَحْيُ فَتْرَةً حَتَّى حَزِنَ النَّبِيُّ ﷺ فِيمَا بَلَغَنَا حُزْنًا غَدَا مِنْهُ مِرَارًا كَيْ يَتَرَدَّى مِنْ رُؤُوسِ شَوَاهِقِ الْجِبَالِ، فَكُلَّمَا أَوْفَى بِذِرْوَةِ جَبَلٍ لِكَيْ يُلْقِيَ مِنْهُ نَفْسَهُ، تَبَدَّى لَهُ جِبْرِيلُ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنَّكَ رَسُولُ اللهِ حَقًّا، فَيَسْكُنُ لِذَلِكَ جَأْشُهُ، وَتَقِرُّ نَفْسُهُ. فَيَرْجِعُ، فَإِذَا طَالَتْ عَلَيْهِ فَتْرَةُ الْوَحْيِ، غَدَا لِمِثْلِ ذَلِكَ، فَإِذَا أَوْفَى بِذِرْوَةِ جَبَلٍ، تَبَدَّى لَهُ جِبْرِيلُ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ".[٦٢] وهذه الزيادة ليست من كلام عائشة رضي الله عنها الذي أخرجه البخاري عنها في كتاب الوحي، بل هذا من كلام الزهري، فهو المقصود بـ (فيما بلغنا)،[٦٣] وهذه الزيادة عنه جاءت هنا في كتاب التعبير. ثم إنّ الأصل في (البلاغات) الضعفُ حتى توصل بإسناد ثابت.[٦٤] ويتجنب موير قاصدًا عدم ذكر رواية جابر رضي الله عنه التي ذكرها البخاري في كتاب بدء الوحي بعد حديث عائشة رضي الله عنها وليس فيه أنّ النبيّ ﷺ أخبر بأنّ هذا قد حصل له في فترة

---

٦٠ الشربيني، عماد، ردّ شبهات حول عصمة النبي ﷺ في ضوء الكتاب والسنة، مصر، مطابع دار الصحيفة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ص٣٠٥.

٦١ موير، ويليام، القرآن: نظمه وتعاليمه، وشهادته للكتب المقدسة، مرجع سابق، ص٩/١٠.

٦٢ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التعبير، باب أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة، حديث رقم ٦٥٨١، ج٦، ص٢٥٦١.

٦٣ انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق، ج١٢، ص٣٥٩.

٦٤ الجديع، عبدالله، تحرير علوم الحديث، ليدز، بريطانيا، مؤسسة الريان- نشر الجديع للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، ج٢، ص٨٥٥.

الوحي؛[٦٥] ولذلك فإنّ الأصل هو ردّ بلاغ الزهري.[٦٦] ولكن بماذا يُجاب عن تخريج البخاري لهذا البلاغ في صحيحه؟ "لعل البخاري وغيره ممن أخرج هذه الزيادة، أرادوا بذلك التنبيه إلى مخالفتها لما صحّ من حديث بدء الوحي الذي لم تذكر فيه هذه الزيادة، وخصوصًا أنّ البخاري لم يذكر هذه الزيادة في بدء الوحي، ولا التفسير، وإنّما ذكرها في التعبير...".[٦٧]

سادسًا: مغالطاته حول علاقة النبي ﷺ بأزواجه من أمهات المؤمنين.

لم تسلم حياة النبيّ ﷺ الشخصية مع أمهات المؤمنين رضي الله عنهنّ من تشويه وليام موير لأحداثها، ومن ذلك ما ادعاه حول حادثة زواج النبي من زينب بنت جحش رضي الله عنها حيث قال:"كانت هذه السنة (يعني: الخامسة للهجرة) لافتة؛ لفضائح مرتبطة بحياة مُحَمَّد ﷺ الأسريّة؛ إذ كان لديه الآن خمس زوجات، إلاّ أنّ اثنتيْن منهن كانتا التحقتا للتو بحريمه، وبكلّ الأحوال كان متيّمًا بمفاتن زوجة ابنه بالتبني زيدٍ، الَّذي استبانَ الأمر، فطلقها، فصار بوسعها أن تتزوج بصديقه. وقد تردد مُحَمَّدٌ ﷺ في أخذها زوجة له، ذلك أنها كانت تُعتبر قرابة محرمةً حسب الأعراف العربيّة. بيد أنّ الهوى كان لا يُكبت؛ وفي النّهاية فإنَّ وحياً جاء، قُرّعُ فيه خوفه البشريّ؛ فأرسى قاعدةَ بأنَّ التبني لا يشكلّ قرابة فعليّة، ولكي: ﴿لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، وبهذا فإنّ النَّبِيّ ﷺ اقترن بزينبٍ".[٦٨] وقد حمل كلامه مغالطات، ومجافاة للحقيقة في أمور هي:

أولًا: لم تكن أحداث الحياة الزوجيّة بين النبي ﷺ وأمهات المؤمنين (فضائح) كما ادعى موير، بل كانت هديًا، وعلمًا؛فقد قال الله ﷻ عنهنّ ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤].

ثانيًا: هذه الأحداث التي قصّها القرآن في شأن النبي ﷺ مع أزواجه دليل صدق على النبوة، يقول أنس بن مالك ﷺ: "جَاءَ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ يَشْكُو، فَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ يقول: {اتَّقِ اللَّهَ

---

[٦٥] أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب بدء الوحي،باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله،حديث رقم ٤،ج١، ص٥.

[٦٦] انظر: عرجون، محمد الصادق، محمد رسول الله ﷺ، دمشق، دار القلم،الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ، ص٣٨٦ وما بعدها.

[٦٧] الشربيني، عماد، ردّ شبهات حول عصمة النبي ﷺ في ضوء الكتاب والسنة، مرجع سابق، ص٢٢٢.

[٦٨] موير، ويليام، القرآن: نظمه وتعاليمه، وشهادته للكتب المقدسة، مرجع سابق، ص١٩.

وَأَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ}. قَالَ أَنَسٌ: لَوْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَاتِمًا شَيْئًا لَكَتَمَ هَذِهِ قَالَ: فَكَانَتْ زَيْنَبُ تَفْخَرُ عَلَى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ، تَقُولُ: زَوَّجَكُنَّ أَهَالِيكُنَّ، وَزَوَّجَنِي اللَّهُ تَعَالَى مِنْ فَوْقِ سَبْعِ سَمَوَاتٍ".[٦٩]

ثالثًا: وأما ادعاؤه أنّ النبي ﷺ رأى زينب بنت جحش رضي الله عنها، وافتتن بها، فهذا استشهاد بالحديث الضعيف،[٧٠] ثم تأويله لخدمة هدفه الاستشراقي في تشويه الصورة النبويّة من خلال حياته الزوجيّة.

رابعًا: وأما زعمه أن زيد بن حارثة ﷺ قد طلّق زوجه؛ لأنه علم افتتان النبيّ بها؛ فهذا افتراضُ ما لم يقع، ثم فيه تناقضًا مع الحديث الصحيح الآنف الذكر: (جَاءَ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ يَشْكُو) فدلّ أنّ سبب تطليقه لزينب هو شكايته من إيذائها له؛ وليس الذي توهمه، وافتراه وليام موير.

خامسًا: ليس معنى ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ [الأحزاب: ٣٧] إخفاء النبي ﷺ افتتانه بزينب رضي الله عنها، بل الصحيح أنّ الذي كان في نفسه وأخفاه هو "علمه بأنه سيتزوج زينب، وأن زيدًا يطلقها، وذلك سرّ بينه وبين ربه، ليس مما يجب عليه تبليغه، ولا مما للناس فائدة من علمه حتى يبلغوه".[٧١]

سابعًا:التأويل العقلي عند موير لأحاديث السيرة التي تظهر علاقة النبي ﷺ مع اليهود من أهل الكتاب.

يصف موير سورة الحشر التي تحدثت عن غزوة بني النضير قائلًا: "سوّغت سورة الحشر للنبيّ خرق قوانين العرب الحربيّ التي كانت تقضي عدم قطع، وحرق أشجار النخيل".[٧٢] وفي ادعائه هذا نظرة غير منصفة، ومبالغة في الوصف، وتضخيم للأحداث؛ لتشويه الصورة النبويّة في التعامل مع الآخر والباحث المنصف لو رجع إلى متون الأحاديث المتعلقة بغزوة النضير؛ لاتضح له تهافت ما ذكره؛

---

[٦٩] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب وكان عرشه على الماء، حديث رقم ٦٩٨٤، ج٦، ص٢٦٩٩.

[٧٠] الشيباني، أحمد بن حنبل، المسند، حديث رقم ١٢٥٣٣، ج٢، ص١٤٩. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف، وفي متنه غرابة.

[٧١] ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، بيروت،مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الأولى،٢٠٠٠م،ج٢١، ص٢٦٢.

[٧٢] موير، ويليام، القرآن: نظمه وتعاليمه، وشهادته للكتب المقدسة، مرجع سابق، ص١٨ بتصرف.

فقد أخرج البخاري في صحيحه عن ابن عمر ﷺ قال: حَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ وَقَطَعَ وَهِيَ الْبُوَيْرَةُ فَنَزَلَتْ ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾.[٧٣] إنّ حياة النبيّ ﷺ في سلمه وحربه، وفي حضره وسفره تشهد أنّه كان سلمًا للإنسان، والبيئة. ووصاياه، وما نقله المعاصرون له من أصحابه وأعدائه من مشاهدات عنه تؤكد ذلك؛ فدلّ على أن تصرفه بحرق نخل بني النضير لم يكن بقصد إتلاف عَيْن المال، وإنما كان بدافع المصلحة المتمثلة في "إظهار القوة، وإضعاف العدوّ المتحصن"،[٧٤] أو أنّ "الشجر الذي قطع كان في الموضع الذي يقع فيه القتال".[٧٥] ثمّ إن عبارة موير عبارة موهمة تجعل السامع يعتقد أنّ الحرق إنما كان للنخيل كلّه، وهذا لم يكن أبدًا، وإنما أحرق النبي عددًا محدودًا تحققت به المصلحة، وانخلعت قلوب بني النضير بسببه فأعلنوا استسلامهم، ولا أدلّ على ذلك من قول الله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾؛ إذ أن تعبير ﴿أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا﴾ يبرهن أن الحرق لم يكن لجميع النخل. ويدل على ذلك أيضًا ما أخرجه الواقدي في مغازيه من أنّ اثنين من بني النضير هما –يَامِينُ بْنُ عمير، وأبو سعد بن وَهْبٍ– قَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: وَإِنّك لَتَعْلَمُ أَنّهُ لَرَسُولُ اللهِ، فَمَا تَنْتَظِرُ أَنْ نُسْلِمَ فَنَأْمَنَ عَلَى دِمَائِنَا وَأَمْوَالِنَا؟ فَنَزَلَا مِنْ اللّيْلِ فَأَسْلَمَا فأحرزا دماءهما وأموالهما".[٧٦]

ثامنًا: زعم موير تصلّب النبي ﷺ برأيه في مجادلته أهل الكتاب

إن التأثر بنتائج الصراع السياسي والعسكري والحضاري بين العالمين الغربي والإسلامي –خاصة في القرن التاسع عشر– أدّى بالمستشرقين إلى إظهار سيرة النبي في القرآن بصورة من لا يقبل الاختلاف في الرأي. يقول موير في شأن قصة المباهلة مع وفد نجران: "وقد وصل إليه في يَثْرِبَ وفدٌ مَسِيحِيّ من نجران، برئاسة أُسقفٍ، ودخل في جدلٍ مع النَّبِيّ ﷺ. وعندما ازداد النقاش حدةً؛ فإنَّ مُحَمَّداً ﷺ تحدّى خصومه بوضع القضية تحت امتحان القسم: "تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءنَا وَأَبْنَاءكُمْ وَنِسَاءنَا

---

[٧٣] أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب حديث بني النضير، ومخرج رسول الله ﷺ إليهم في دية الرجلين وما أرادوا من الغدر برسول الله ﷺ، حديث رقم ٣٧٠٨-٣٧٠٨، ج٤، ص١٨٥٢.

[٧٤] ابن كثير، إسماعيل بن عمر، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبدالواحد،بيروت،دار المعرفة،د.ط، ١٩٧م، ص١٤٩.

[٧٥] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مرجع سابق، ج٥، ص٩.

[٧٦] الواقدي، المغازي، مرجع سابق، ج١، ص٣٧٣.

وَنِسَاءكُمْ وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ".[٧٧] فقد أخرج البخاري في صحيحه عن حذيفة قال: "جَاءَ الْعَاقِبُ وَالسَّيِّدُ صَاحِبَا نَجْرَانَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُرِيدَانِ أَنْ يُلَاعِنَاهُ قَالَ فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ لَا تَفْعَلْ فَوَاللَّهِ لَئِنْ كَانَ نَبِيًّا فَلَاعَنَّا لَا نُفْلِحُ نَحْنُ وَلَا عَقِبُنَا مِنْ بَعْدِنَا...".[٧٨] فليتأمل القارئ قول حذيفة رضي الله عنه عن صاحبي نجران: (يُرِيدَانِ أَنْ يُلَاعِنَاهُ)، وكيف قلب موير الحقائق، وعكس الأمور، وفي الطبقات الكبرى لابن سعد ما يبيّن أن وليام موير أوّل الكلام تأويلًا يخلو من الموضوعيّة، ووجّهه توجيهًا غير صحيح؛ إذ جاء في رواية عثمان رضي الله عنه أنّ وفدَ نَجْران لما دخلوا على النبيّ ﷺ فسَلَّمُوا عَلَيْهِ، فَرَدَّ عَلَيْهِمْ، وَدَعَاهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَأَبَوْا، وَكَثُرَ الْكَلَامُ، وَالْحِجَاجُ بَيْنَهُمْ، وَتَلَا عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ، ثم دعاهم النبيّ ﷺ إلى المباهلة، ولكنهم بعد تشاورهم أَبَوْا، وطلبوا المصالحةَ، فأعطاهم إيّاها، وأنّ لِنَجْرَانَ وَحَاشِيَتِهِمْ جِوَارُ اللَّهِ، وَذِمَّةُ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَمِلَّتِهِمْ وَأَرْضِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ وَغَائِبِهِمْ وَشَاهِدِهِمْ وَبِيَعِهِمْ، لَا يُغَيَّرُ أَسْقُفٌ عَنْ سِقِّيفَاهُ، وَلَا رَاهِبٌ عَنْ رَهْبَانِيَّتِهِ، وَلَا وَاقِفٌ عَنْ وَقْفَانِيَّتِهِ، وَأَشْهَدَ عَلَى ذَلِكَ شُهُودًا..."[٧٩]

الخاتمة

توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

أولًا: التعصب الديني، والعوامل الحضارية والتاريخية والنفسيّة هي الأسباب الرئيسة وراء غياب الموضوعيّة عن أغلب الأبحاث الاستشراقية للإسلام والقرآن الكريم.

ثانيًا: المناهج النقدية لنصوص الكتاب المقدس لا تصلح لأن تطبق على القرآن الكريم؛ للفارق بين النص القرآني، والنصين التوراتي والإنجيلي من حيث الإسناد واللغة والمضمون.

ثالثًا: وجد المنصفون الذين درسوا أحداث السيرة في القرآن الكريم، وكذلك في أحاديث السنّة حقيقة مصدريّة القرآن الكريم، وأنه من لدن الله عز وجل، منزل على قلب محمد ﷺ لهداية النّاس.

رابعًا:. لو قامت التوجيهات العقليّة في أبحاث المستشرقين للأحاديث المبيّنة للسيرة في دراساتهم القرآنية على منهج علميّ موضوعي، بعيدًا عن التأويلات الفاسدة القائمة على الهوى

---

[٧٧] موير، ويليام، القرآن نظمه وتعاليمه، وشهادته للكتب المقدسة، مرجع سابق، ص٢٤.

[٧٨] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب قصة أهل نجران، حديث رقم ٤١١٩، ج٤، ص ١٥٩٢

[٧٩] ابن سعد، الطبقات الكبرى، مرجع سابق، ج١، ص٣٥٧/٣٥٨.

والتعصب، والتي تتكأ على الانتقاء والافتراض لأدّت إلى نتائج يشهد كلّها بالنبوة الحقّة لمحمد ﷺ، وصدق معجزته الخالدة (القرآن الكريم).

خامسًا: لوحظ أنّ المستشرق في تعامله مع أحداث السيرة النبويّة إمّا أنه جاهل بها لا يعرفها، ولم يطلع عليها في مصادرها، أو أنه يعلم التاريخ، ولكنه يحرّف أحداثه قصْدًا، ويخضع الروايات والأحاديث المتعلقة بالأحداث لتأويل متعسف، وتوجيه عقلي بعيد عن الحقيقة، وكلا الأمران مرفوضان في البحث العلمي.

سادسًا: التبشير والاستشراق من أخطر العوامل التي اعتمد عليها الاستعمار في الغزو الفكري، والصراع الحضاري.

سابعًا: هناك قصور واضح في ترجمة نتاجات الاستشراق الغربي في دراسة القرآن والسنة والسيرة ؛ لوجود مؤلفات ما تزال بلغتها الأمّ.

ثامنًا: لم يشهد القرآن الكريم من خلال حديثه عن التوراة والإنجيل بصحة نصوص اليهود والنصارى؛ إذ القرآن نفسه يبيّن تضييع بني إسرائيل لكلام الله ﷻ ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩]، وقوله أيضًا: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [النساء: ٤٦]، وكذلك قوله عنهم: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ [المائدة: ٤١]. وهذه الآيات وأشباهها التي تفضح زيف ما ادعى موير لم يأتِ على ذكرها البتة. إنّ موير قد تعسّف في توجيه الآيات التي تحدثت عن التوراة والإنجيل؛ ليزعم شهادة القرآن لها، فتعسّف في هذه القضية، كما تعسّف من قبل في توجيه الأحاديث المبيّنة للسيرة النبوية في كتابه: (القرآن:نظمه وتعاليمه، وشهادته للكتب المقدسة).

تاسعًا: حياة النبي ﷺ التي وردت في القرآن الكريم، والأحاديث الشريفة شاهد حقّ على صدق النبوة، وأنّ القرآن الكريم قد نزل به الروح الأمين من لدن ربّ العالمين على قلب محمّد ﷺ.

المصادر والمراجع

١- البخاري، محمد بن اسماعيل، **صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر)**، تحقيق: مصطفى البغا، بيروت، دار ابن كثير – دار اليمامة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧م.

٢- بدوي، عبدالرحمن، **موسوعة المستشرقين**، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، ١٩٩٣م.

٣- الجديع، عبدالله، **تحرير علوم الحديث**، ليدز، بريطانيا، مؤسسة الريان - نشر الجديع للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

٤- ابن حجر العقسلاني، أحمد بن علي بن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، بيروت، دار المعرفة، د.ط، ١٣٧٩هـ.

٥- حسن، محمد خليفة، **دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد (الكتاب المقدس)**، ندوة (القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية)، المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ٢٠٠٦م.

٦- دراز، محمد، **النبأ العظيم**، الكويت، دار القلم، طبعة ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٧- رضوان، عمر بن إبراهيم، **آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره دراسة ونقد**، (رسالة دكتوراه منشورة)، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، د.ط، د.ت.

٨- الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، **تاج العروس من جواهر القاموس**: تحقيق مجموعة من المحققين، د.م، دار الهداية، د.ط، د.ت

٩- الزرقاني، محمد عبدالعظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، مصر، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة، د.ت.

١٠- ابن سعد، محمد، **الطبقات الكبرى**، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، الطبعة الأولى، ١٩٦٨م.

١١- الشربيني، عماد، **ردّ شبهات حول عصمة النبي في ضوء الكتاب والسنة**، مصر، مطابع دار الصحيفة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م

١٢- الطعان، أحمد، **العلمانيون والقرآن الكريم**، مكتبة ودار ابن حزم، الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

١٣- ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

١٤- العالم، عمر، **المستشرقون والقرآن**، مالطا، مركز دراسات العالم الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

١٥- بني عامر، محمد، **المستشرقون والقرآن الكريم**، اربد، دار الأمل، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م

١٦- عرجون، محمد الصادق، **محمد رسول الله** ﷺ، دمشق، دار القلم، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ،

١٧- العقيقي، نجيب، **المستشرقون**، القاهرة، دار المعارف، الطبعة الرابعة، د.ت.

١٨- عماد الدين، خليل، **دراسة في السيرة**، بيروت، دار النفائس، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ.

١٩- ابن فارس، أحمد بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٢٠- الفاكهي، محمد بن إسحاق بن العباس، **أخبار مكة**، تحقيق: عبد الملك عبد الله دهيش، دار خضر، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٢١- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بيروت، دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت.

٢٢- فوك، يوهان، **تاريخ حركة الاستشراق**، ترجمة: عمر لطفي العالم، دمشق، دار قتيبة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٣- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **البداية والنهاية**، تحقيق: عبدالله عبدالمحسن التركي، الرياض، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢٤- الكلّام، يوسف، **تاريخ وعقائد الكتاب المقدس بين إشكاليّة التقنين والتقديس**، دمشق، دار صفحات للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

٢٥- الكلّام، يوسف، **القراءات الحداثية للقرآن الكريم ومناهج نقد الكتب المقدس**، مجلة البيان (مركز البحوث والدراسات)، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

٢٦- القشيري، مسلم بن الحجاج، **الجامع الصحيح**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.

٢٧- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **السيرة النبوية**، تحقيق: مصطفى عبدالواحد، بيروت، دار المعرفة، د.ط، ١٣٩٦هـ-١٩٧١م.

٢٨- المباركفوري، صفي الرحمن، **الرحيق المختوم**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-إدارة الشؤون الإسلامية، قطر، د.ط، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٢٩- مهر علي، محمد، **الاهتمام بالسيرة النبوية باللغة الإنجليزية عرض وتحليل**، ندوة (القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية)، المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٣٠- نولدكه، تيودور، **تاريخ القرآن**، تعديل: فريديريش شفالي، نقله إلى العربيّة: جورج تامر، بيروت، مؤسسة كونراود، أدناور، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.

المحور الخامس:

(التأثير السلبي أو الإيجابي) على الأمة الإسلامية

نتيجة تعدد الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية

- ١٤ -

أنموذج على موقف الفكر الحداثي من السنّة النبويّة الشريفة (كتاب نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث دراسة تطبيقيّة لبعض أحاديث الصحيحين)

أ. د. محمّد علي قاسم العمري

أستاذ الحديث الشريف في جامعة اليرموك وعميد كليّة الشريعة فيها.

د. نجاح محمّد حسين العزام

أستاذ مساعد في الحديث الشريف، جامعة اليرموك.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين حمداً طيباً مباركاً فيه، وأصلي وأسلم على خير من قرأ القرآن وركع وسجد سيدنا محمّد وعلى آله وصحبه، ومن سار على نهجه واهتدى بهديه إلى يوم الدين، وبعد:

فإنّ من علامات حبّ النّبي ﷺ ونصرته بعد وفاته الدفاع عن سنّته، بل إنّ من واجبات المسلم النقي أن يذود عنها بكل ما يملك من وسائل وسبل متاحة تمكنه من حفظها وصيانتها والرد على الشبهات التي تتعرض لها من حين إلى آخر، فقد تعرضت قديماً لهجمات وحملات بعض الفرق الإسلامية (كالمعتزلة، والشيعة، والخوارج) التي جانبها الصواب فيما استقرت عليه من آراء ووجهات نظر، كما أنّها تعرضت في العصر الحديث لهجمات المستشرقين الحاقدين على الإسلام والمسلمين من دعاة التبشير وأدوات الاستعمار، وأخص بالذكر المستشرق اليهودي جولدتسيهر، فما من شبهة إلا وقد أثارها حولها، حتى عُدّ أباً وشيخاً للمستشرقين في الماضي والحاضر كما يقول السباعي —رحمه الله-.

وقد سلك سبيلهم وسار على خطاهم بعض المستغربين من مدّعي الحداثة والتنوير بمسميات جديدة (العقلانيون، الحداثيون، التنويريون، العصرانيون)، كأمثال أحمد أمين، ومحمود أبو

ريّة، وزكريا أوزون، وإسماعيل الكردي، وغيرهم وهم كثر، حيث قاموا بتناول أصول السنّة النبوية الشريفة (الصحابة الكرام، وأحاديث الصحيحين، وعلم الرجال والجرح والتعديل)، وقراءتها قراءة حداثية، بهدف فقد الثقة بحجيتها بدعوى أنّها أصبحت تراثاً قديما لا قيمة له عندهم.

وقد تناولت هذه الورقة البحثية الحديث عن الشبهات التي أثارها أحد هؤلاء المستغربين المشار إليهم سابقاً، وهو إسماعيل الكردي في كتابه الموسوم بـ (نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث دراسة تطبيقية لبعض أحاديث الصحيحين) تجاه دعائم السنّة وأقطابها الثلاثة: الصحابة الكرام وعلى وجه الخصوص الصحابيان الجليلان أبو هريرة وابن عباس —رضي الله عنهما—، إذ طعن بعدالتهم وشكك بضبطهم، ونادى بضرورة إخضاعهم لميزان الجرح والتعديل شأنهم شأن غيرهم من سائر الرواة. وأحاديث الصحيحين (صحيحي البخاري ومسلم)؛ لأنّهما أصح كتابين بعد كتاب الله تعالى، وقد تلقاهما علماء الأمّة بالقبول وأجمعوا على العمل بهما، وقد نصّ الكردي على ذلك بكل جرأة وصراحة في مقدمة كتابه سابق الذكر، حيث قال: "وإنّما اخترت تطبيق القواعد على بعض أحاديث الصحيحين؛ لأنّه إذا ثبت ما قلته فيهما مع أنّهما أصح الكتب، فهو ثابت من باب أولى فيما دونهم في الصحة من كتب الحديث"، وهدفه كما يزعم إعادة النظر في قواعد متون أحاديثهما إعادة تواكب متطلبات المرحلة الراهنة متجاهلاً تلك الجهود الجبارة التي بذلها الشيخان —رحمهما الله— في اختيار أحاديث كتابيهما، وغربلتها، وانتقائها من أصح صحيح حديث المصطفى ﷺ. وعلم الرجال وقواعد الجرح والتعديل، إذ اتهمه بأنّه علم قائم على أساس مراعاة أحد طرفي الحديث (الإسناد وظاهر أحوال الرواة) بشكل أكبر من مراعاة قواعد نقد متونه، ليس هذا فحسب بل قال عنه: بأنّه منهج قائم على أساس الميول المذهبية في الحكم على الرواة جرحاً وتعديلاً.

مشكلة الدراسة:

وتكمن مشكلة الدراسة في طرح السؤال الآتي: ما موقف إسماعيل الكردي من السنّة النبوية متمثلة بأصولها الثلاثة؟ ويتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الآتية:

١- ما هي الدوافع الحقيقية للشبهات التي أثارها الكردي حول أصول السنّة النبوية؟

٢- ما موقف الكردي من عدالة الصحابة وضبطهم؟

٣- ما موقف الكردي من علم الرجال والجرح والتعديل؟

٤- ما موقف الكردي من أحاديث الصحيحين؟

أهميّة الدراسة:

تتضح أهميّة الدراسة من حيث إنّه لا توجد دراسة متخصصة ترد على الكردي فيما أثاره من شبهات حول أصول السنّة وأقطابها الثلاثة.

أهداف الدراسة، تهدف الدراسة إلى:

١- بيان الدوافع الحقيقية للكردي فيما أثاره من شبهات حول أصول السنّة النبوية.

٢- بيان موقف الكردي من عدالة الصحابة، وعلم الرجال والجرح والتعديل، وأحاديث الصحيحين.

٣- بناء شخصية طالب الحديث وصقلها، حيث إنّها تمكنه القدرة من تقييم جهود الآخرين وتعوده الجرأة الحقة في هذا الفن الدقيق.

٤- ملاحظة مدى تلك العداوة التي تصول و تجول في صدور أعداء السنّة النبوية -وللأسف الشديد من أبناء فلذة أكبادها- من مدعي الحداثة والتأصيل لكتب التراث وعلى وجه التحديد كتب السنّة وعلومها.

٥- نصرة سنّة المصطفى ﷺ، وذلك بنقض الشبهات المشار إليها سابقاً التي تمس أصولها وفق قوة الدليل والبرهان.

منهجيّة الدراسة: الاستقراء الكامل لهذه الشبهات، ثمّ عرضها عرضاً مختصراً مركزاً على أكثرها خطورةً، ثمّ نقدها وتقييمها بما هو مناسب، وذلك بالرجوع إلى المصادر التي استقى صاحب هذا الكتاب مادته منها وملاحظة كيفية استدلاله بها وتوظيفها بما يخدم مقاصده.

الدراسات السابقة: بحسب حدود علم الباحثين ومعرفتهما لا توجد دراسة متخصصة بالرد على الشبهات التي أثارها الكردي في كتابه المعروف بـ: (نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، دراسة تطبيقية لبعض أحاديث الصحيحين) حول أصول السنّة النبوية.

خطة الدراسة: وقد تمّ تقسيمها إلى فصل تمهيدي، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

الفصل التمهيدي : الوصف الإجمالي لكتاب "نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث".

المحور الأول : كيفية تقسيم الكردي لهذا الكتاب.

المحور الثاني : المصادر التي اعتمد عليها الكردي في دراسته.

المحور الثالث : المنطلقات الفكرية والعقدية التي انطلق الكردي منها فيما أثاره من شبهات حول أصول السنّة النبويّة.

المبحث الأول : إسماعيل الكردي والصحابة –رضي الله عنهم جميعاً–، وفيه مطلبان:

المطلب الأول : موقف الكردي من مراسيل صغار الصحابة

المطلب الثاني : موقف الكردي من عدالة الصحابة وضبطهم

المبحث الثاني : إسماعيل الكردي ورجال الصحيحين، وفيه مطلبان:

المطلب الأول : ظاهرة العنعنة ممّن وصم بصفة التدليس في الصحيحين

المطلب الثاني : بعض رجال الصحيحين غير سالم من غوائل الجرح

المبحث الثالث : إسماعيل الكردي ومتون أحاديث الصحيحين، وفيه مطلبان:

المطلب الأول : مختلف الحديث ومتعارضه في الصحيحين

المطلب الثاني : قواعد نقد المتون وتطبيقها على أحاديث الصحيحين

الخاتمة : وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة الحالية

الفصل التمهيدي: الوصف الإجمالي لكتاب "نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث"، وفيه ثلاثة محاور:

المحور الأول: كيفيّة تقسيم الكردي لهذا الكتاب، فقد قسمه إلى مقدمة، وثمانية فصول، وخاتمة

المقدمة: تكلم فيها عن هدفه من إصدار هذا الكتاب، فهو إنّما أراد بهذا الكتاب صياغة كتب التراث –وعلى رأسها الصحيحان– صياغة تتماشى وواقع المرحلة الراهنة، بحيث تجمع بين الأصالة والمعاصرة من باب التوفيق بين فئتين اختلفتا في موقفهما تجاه فكرة التجديد للتراث. وأمّا عن فصول الكتاب الثمانية فسأعرض لمحتوياتها على النحو الآتي:

الفصل الأول: تحدث فيه عن حجيّة الحديث الشريف مستدلاً على ذلك بالأدلة القاطعة من القرآن الكريم.

الفصل الثاني: تمهيدات حول أخبار الآحاد في الصحيحين.

خلص من خلالها إلى القول بأنّ أخبار الآحاد تفيد الظنّ الغالب؛ فهي توجب العمل ولا توجب الإيمان، وعليه فإنّها لا تكون حجة في مسائل العقيدة ولا أصول العبادات التي ينبغي أن تبنى على الدلائل اليقينية القاطعة، وبالتالي لا يكون في نقد أو رد بعض آحاد الصحيحين أي مساس بالعقيدة.

الفصل الثالث: عدم إجماع الأمّة على صحة كل ما في الصحيحين

وفي هذا الفصل حاول الكردي أن ينفي صحة ما في الصحيحين من خلال عدم إجماع الأمّة على صحة ما فيهما، والحال أنّه لا إجماع في الأصل من قبل الأمّة جميعها عامّتها وخاصتها؛ لأنّ هذا أمر متعذر، والمقصود بإجماعها هو إجماع العلماء من أئمة الحديث والنقد على ذلك والأمّة لهم بالتبع.

الفصل الرابع: مختلف الحديث ومتعارضه في الصحيحين

بيّن في هذا الفصل أسباب التعارض بين الأحاديث النبوية الشريفة في الصحيحين، ثمّ عرض لطائفة من الأحاديث المتعارضة فيهما من وجهة نظره.

الفصل الخامس: ساق فيه مجموعة من الأحاديث المخرجة في الصحيحين التي انتقد محدثون حفاظ متونها ونفوا صحتها.

الفصل السادس: قواعد نقد المتون وتطبيقها على أحاديث الصحيحين، وقد أدرج الكردي تحت هذا الفصل نماذج من الأحاديث التي قال فيها: يجب أن لا نتردد في رد الأحاديث التي في متونها نكارة مخالفة للقرآن الكريم، أو للعلم، أو للعقل، أو للتاريخ، أو لطبائع الأمور، وإن كانت مخرجة في أصح الكتب أو من أصح الأسانيد.

الفصل السابع: عزى فيه منشأ كثرة الأحاديث ذات المتون المشكلة والمنكرة إلى راوية الإسلام الصحابي الجليل أبي هريرة، وذكر فيه الأسباب التي كانت وراء منشأ الغرابة في الأحاديث المروية من طريقه وموجودة في الصحيحين.

الفصل الثامن: ثغرات في البناء السندي المحكم، التي تتمثل في ثلاثة أمور هي:"مراسيل الصحابة، التسليم بعدالة الصحابة، الأحاديث المعنعنة والرواة المتكلم فيهم في الصحيحين".

الخاتمة: ضمنّها النتائج التي توصل إليها من خلال هذه الدراسة

المحور الثاني: المصادر التي اعتمد عليها الكردي في دراسته

وبما أنّ تقييم منهجيّة الباحث لا تتضح إلا من خلال مصادره التي اعتمد عليها في دراسته، كان لا بدّ من الإشارة إلى المصادر التي اعتمد عليها الكردي في دراسته التي يمكن تصنيفها إلى قسمين:

القسم الأول: المصادر الأساسية، وهي التي اعتمد عليها الكردي اعتماداً كلياً في إثارة ما أثاره من شبهات حول أصول السنّة النبوية، ومن أشهرها:

أولاً: مجلة المنار لصاحبها الشيخ محمد رشيد رضا، وقد اعتمد الكردي جلّ أقواله حول السنّة وعلومها خاصة فيما يتعلق بالانتقادات الموجهة لمتون أحاديث الصحيحين ونفي صحتها بحجة مناقضتها لقواعد الطب، والعقل، والعلم الحديث.

ثانياً: كتاب فجر الإسلام للأستاذ أحمد أمين، وهذا الكتاب ليس من الكتب المتخصصة في علم الحديث، بل هو كتاب أرخ فيه صاحبه للحركة العقلية في الحياة الإسلامية منذ صدور الإسلام وحتى نهاية القرن الرابع الهجري، حيث أفرد فيه فصلاً خاصاً للحديث هو الفصل الثاني استغرق نحو عشرين صحيفة بيّن فيها معنى السنّة، ومتى تمّ تدوينها، ومنشأ الوضع في الحديث وسبب انتشاره.

ثالثاً: فقه السيرة، وهموم داعية، والسنّة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث لمحمّد الغزالي، وقد صرح الكردي باستفادته من الكتاب الأخير بشكل واضح.

رابعاً: الأضواء القرآنية في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية وتطهير البخاري منها للسيد صالح أبو بكر.

خامساً: كتاب شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي.

سادساً: كتاب العقد الفريد لأبي عمر أحمد بن محمد المعروف بابن عبد ربه القرطبي(ت. ٣٢٨هـ)، وقد اعتمد الكردي ما ورد في هذين الكتابين الأخيرين من روايات ملفقة موضوعة تقوم على اتهام الصحابي الجليل أبي هريرة بوضع الحديث في ذمّ علي لصالح معاوية.

هذه هي أشهر المصادر الأساسية التي اعتمدها الكردي في كتابه هذا وعول عليها كثيراً، وهي ليست من الكتب المتخصصة في علم الحديث، بل وليس أصحابها من أهل التخصص فبضاعتهم في الحديث نادرة والنادر لا حكم له، أضف إلى ذلك تعلق أصحابها وتشبثهم بفكر المعتزلة ومنهجهم القائم على تحكيم العقل على النّص، وليس أدل على تحيّز الكردي وبعده عن

الموضوعية من اعتماده على هذه الكتب وما فيها من أفكار وآراء دخيلة، ثمّ توجيه النقد من خلالها لنصوص أحاديث الصحيحين.

القسم الثاني: المصادر الثانوية، وهي كتب السنّة وعلومها (كتب المصطلح، كتب الرجال والسير، وكتب الجرح والتعديل). التي وظف نصوصها بما يخدم أفكاره ويؤيد شبهاته، حيث سلك فيها طريقة تحوير النص، فكان يجتزئ منه القدر الذي يؤيد فكرته ويترك منه القدر الذي يدحض شبهته، وسيأتي التدليل على ذلك في موضعه –إن شاء الله تعالى–.

المحور الثالث: المنطلقات الفكرية والعقدية التي انطلق الكردي منها فيما أثاره من شبهات حول أصول السنّة النبوية

أولاً: تقديم العقل على النقل، جرياً على منهج المعتزلة الذين مجدوا العقل، وأعطوه مجالاً رحباً فاق حدوده، وجعلوه مقدماً على النّص النبوي ضابطاً له ومهيمناً عليه.

ثانياً: مساواة الصحابة –رضي الله عنهم جميعاً– بغيرهم من سائر الرواة وذلك بإخضاعهم لميزان الجرح والتعديل، إذ نصّ الكردي على أنّ التسليم بعدالة جميع الصحابة وضبطهم هو أحد مكامن تسرب الخطأ والغلط إلى متون الأحاديث على الرغم من الصحة الظاهرية لأسانيدها، –وسيأتي استكمال الحديث عن الأسباب التي اتخذها ذريعة للطعن فيهم لاحقاً–.

ثالثاً: محاكمة منهجيّة الشيخين (البخاري ومسلم) في كيفية تخريج الأحاديث واعتمادها في صحيحيهما لقواعد المتكلمين والأئمة الفقهاء في الحكم على الأحاديث، فقد اعتمد الكردي في دراسته النقدية لأحاديث الصحيحين قواعد المتكلمين والأئمة الفقهاء وحاكم أحاديث الصحيحين على أساسها، وهذا في الحقيقة يتنافى مع القواعد العلمية التي تؤكد عدم سلامة محاكمة الأشخاص من خلال أقوال خصومهم فيهم.

رابعاً: اجتزاء النصوص وتحويرها حال الاقتباس منها، حيث كان الكردي يتصرف فيها وفق الغرض الذي ينشده كما هو مبثوث في ثنايا سطور البحث نبهت الدراسة عليها في مواضعها، وهذا فيه من التلبيس والتدليس على القارئ ما فيه، واتهام للأئمة العلماء فيما نقلوه ودونوه في كتبهم.

خامساً: التركيز في توجيه الطعون والمثالب على أصول السنّة وأقطابها (الصحابة الكرام، وأحاديث الصحيحين، وعلم الرجال وقواعد الجرح والتعديل).

سادساً: التهويل والمبالغة في عرض الفكرة فغالباً ما يعبر بكلمة (كثيراً)، ومن ذلك قوله: "إنّ كثيراً من أسانيد الصحيحين مروية بصيغة العنعنة"، "وكثيراً ما كان للميول المذهبيّة دخل في ذلك الجرح أو التعديل"، "إنّ كثيراً من الأحاديث النبويّة في كتب الحديث ومن جملتها الصحيحان إنّما نقلت بالمعنى".

المبحث الأول: إسماعيل الكردي والصحابة -رضي الله عنهم-

وقد آثرنا البدء بالحديث عن الصحابة وإن كان الكردي قد أخر ذكرهم فجعل الحديث عنهم في آخر فصلين من فصول كتابه؛ وما ذلك إلا لعظيم شرفهم وعلو شأنهم ومنزلتهم التي لا تدانيها منزلة، إذ هم نبراس الأمّة وقادتها إلى كل خير، نقاهم الله جلّ شأنه من العيوب وصانهم من الزلات ونقائص الأمور؛ لأنّهم حملة شريعته الغراء بهداهم يهتدي النّاس ويقتدون، ومع هذا وذاك فقد وجهت إليهم طعون المغرضين في القديم والحديث، والحاصل أنّه قد غاب عن أذهانهم تعديل الله لهم ورسوله، فهم ليسوا بحاجةٍ إلى تعديل غيرهم كائن من كان، كما أنّهم تناسوا حوادث الزمان التي سطرت عبر ثناياها الجهد والمآثر العظيمة التي بذلها الصحابة في الذبّ عن الإسلام وأعراض المسلمين. وما أثاره الكردي من طعون وشبهات حول الصحابة هي عين ما أثير حولهم في القديم من قبل أقطاب المدرسة العقليّة القديمة المعتزلة وسائر المذاهب الكلاميّة المختلفة، وفي الحديث من قبل أقطاب المدرسة العقليّة الحديثة ممّن يلهجون بلسان المعتزلة ويضربون على أوتارهم، وهؤلاء والله هم المتشبثون بالتراث يقتطعون ويقتنصون منه كلما أحسوا بالعزلة والانفصال عن جمهور الأمّة. وفيما يلي عرض لمطالب هذا المبحث وما تحتويه من مضامين ومسائل:

المطلب الأول: موقف إسماعيل الكردي من مراسيل صغار الصحابة

اعتبر الكردي أنّ الاحتجاج بمراسيل الصحابة مطلقاً دون قيود هو أحد مكامن تسرب الغلط والخطأ إلى متون بعض أحاديث الصحيحين، على الرغم من الصحة الظاهرية لأسانيدها، إذ أفرد الفصل الثامن والأخير للحديث عن المكامن المحتملة لتسرب الغلط والدس لمضمون بعض الأحاديث وهذه المكامن تشكل ثغرات في البناء السندي المحكم -على حد تعبيره- وعدّ هذا المكمن منها. فبعد أن عرّف بالحديث المرسل بوجه عام، وبيّن حكمه عند جمهور المحدثين، شرع في بيان مفهوم مرسل الصحابي والقيود الواردة عليه كنوع خاص من الحديث المرسل، فقال: "... أمّا مرسل الصحابي فهو نوع خاص من الحديث المرسل فما هو؟ للإجابة عن ذلك نحتاج إلى مقدمّة،

إنّ عدداً ممّن دخلوا في اصطلاح المحدثين تحت اسم صحابة النّبي ﷺ ورويت عنهم أحاديث كثيرة عنه لم يكونوا في الواقع في أثناء حياة النّبي ﷺ إلا أطفالاً صغاراً لم يدركوا سنَّ الحلم، ولم يتح لهم المجال لا عملياً من حيث المصاحبة، والمجالسة الفعليّة للرسول ﷺ، ولا تكوينياً من حيث الاستعداد، والقدرة على الفهم، والاستيعاب للسماع، والتحمّل المباشر لكل تلك الأخبار والأفعال النبويّة التي نقلوها فيما بعد عنه".[1]

وأبرز مثال على ذلك عبد الله بن عباس، فقد نقل البخاري في صحيحه بسنده عن ابن عباس أنّه قال عن نفسه: "توفي رسول الله، وأنا ابن عشر سنين، وقد قرأت المحكم"، وفي رواية تالية، فقلت له: "وما المحكم؟ قال: المفصل".[2] وللتدليل على صحة دعواه استشهد بكلام رشيد رضا، فقال: "يقول الأستاذ رشيد رضا عن عبد الله بن عباس: إنّه لم يسمع شيئاً؛ لأنّه كان صغيراً يوم وفاة النّبي ﷺ كما قالوا: لم يسمع سوى أربعة أحاديث ويقول: بلغ عدد الأحاديث التي رويت لابن عباس (١٦٦) حديثاً، وله في مسند أحمد بن حنبل (١٦٩٦) حديثاً، هذا وله في صحيحي البخاري ومسلم (٢٣٤) حديثاً".[3] واستدل أيضاً ببعض النصوص التي ساقها الخطيب البغدادي في الكفاية بخصوص ما جاء في صحة سماع الصغير مقتصراً على بعضها دون بعض كما هي عادته، قال الخطيب: "وممّن كثرت الرواية عنه من الصحابة وكان سماعه في الصغر أنس بن مالك، وعبد الله بن عباس، وأبو سعيد الخدري، وكان محمود بن الربيع يذكر أنّه عقل مجّة مجّها رسول الله في وجهه من دلو كان معلقاً في دارهم وتوفي رسول الله وله خمس سنين".[4] ويفهم من كلامه سابق الذكر أنّه لا بدّ لقبول مرسل الصحابي من توفر شروط معيّنة هي على النحو الآتي:

أولاً: أن يكون الصحابي ممّن صحب النّبي ﷺ طويلاً وكثرت مجالستهُ له، فقد تبنى تعريف الأصوليين لحد الصحبة الذي يراعي دلالة العرف من حيث طول المصاحبة والمجالسة. وما تبّناه

---

[1] الكردي، إسماعيل، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، بيروت، دار الأوائل، ط(١)، ٢٠٠٠م، ص٢٩٤-٢٩٥.

[2] البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ت: مصطفى ديب البغا، بيروت، دار ابن كثير، ط(٣)، ١٤٠٧هـ، كتاب فضائل القرآن، باب تعليم الصبيان القرآن، حديث رقم (٤٧٤٨)، ج٤، ص١٩٢٢.

[3] الكردي، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، مرجع سابق، ص ٢٩٦.

[4] ابن حجر، أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، ت: علي البجاوي، بيروت، دار الجيل، ط(١)، ١٤١٢هـ، ج١، ص٤.

الكردي مخالف لطريقة أهل الحديث في بيان حدّ الصحبة وتعريف الصحابي، فقد عرّف أهل الحديث الصحابي بتعريفات عدة، والتعريف الذي استقر عليه عملهم ويُعدُّ خلاصة للتعريفات الواردة عنهم هو تعريف الحافظ ابن حجر فهو جامع مانع، حيث قال في الإصابة: "أصح ما وقفت عليه من ذلك أنّ الصحابي من لقي النّبي ﷺ مؤمناً به، ومات على الإسلام، فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته أو قصرت، ومن روى عنه أو لم يرو، ومن غزا معه أو لم يغز، ومن رآه رؤية ولم يجالسه، ومن لم يره لعارض كالعمى".[٥] وأضاف إليه قيداً آخر في نزهة النظر فقال: "... ولو تخللت ردة في الأصح ،أي بين لقيه له مؤمناً به وبين موته على الإسلام، فإنّ اسم الصحبة باق له سواءً أرجع إلى الإسلام في حياته ﷺ أو بعده، وسواء ألقيه ثانياً أم لا".[٦]

هذا هو مذهب أهل الحديث في بيان حدّ الصحبة وقد جانبه الكردي وتبنى تعريفاً آخر مخالفاً لطريقتهم؛ فكان من نتائج ذلك أن وضع قيداً لقبول مرسل الصحابي هو طول الصحبة وكثرة المجالسة وهو قيد مرجوح بما ذكرنا.

ثانياً: أن يكون الصحابي بالغاً سنَّ الحلم وقت تحمّله للحديث حتى يعتد بمرسله، وعلى هذا فصغار الصحابة كابن عباس، وأنس، وغيرهم ممّن كانوا أطفالاً صغاراً لم يدركوا سنَّ البلوغ لا يعتد بمراسيلهم من وجهة نظره. وما افترضه من قيود على مراسيل صغار الصحابة مخالف لحقائق الأمور لعدة أمور:

الأمر الأول: القضيّة ليست قضيّة كبر، أو صغر، ولا طول صحبة، أو كثرة مجالسة، إنّما هي قضيّة عدالة، وأمانة، ونزاهة، والصحابة كلهم عدول عدلهم الله ورسوله، وعدالتهم أمر مفروغ منه كفينا مؤونة البحث عنه.

الأمر الثاني: ثمّ هل يُعتقد أنّ صغار ذلك الزمان —زمان الصحبة— كصغار هذا الزمان، بحسب ظنّنا الفارق بينهما كبير، فالذي يقرأ المحكم -أي المفصل- لا يكون إلا فاهماً، ومدركاً، ومميزاً، ذاك ابن عباس ربانيّ هذه الأمّة، وترجمان القرآن، فتى الكهول، له لسانُ سؤول، وقلب عقول.

---

[٥] ابن حجر، أحمد بن علي، نزهة النظر في شر ح نخبة الفكر، د.ن، ط(١)، ١٤٠٦هـ، ص ٥٥.

[٦] الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، ت: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط(٣)، ١٤١٣هـ، ج٣، ص ٣٣٢.

الأمر الثالث: ثمّ ألم يبنِ النّبي ﷺ بعائشة وهي ابنة تسع سنوات؟ ألم يشارك معاذ ومعوذ ابنا عفراء في غزوة بدر الكبرى وهما ابنا اثني عشر عاماً؟ وكان لهما دور بارز فيها، إذ قتلا أبا جهل أحد صناديد الكفر وملته.

الأمر الرابع: حتى لو سلمنا له بالتعريف الذي تبّناه لحدّ الصحبة الذي يعتد بطول الصحبة وكثرة المجالسة فهو يصدق على ابن عباس، فقد صحب ابن عباس النّبي ﷺ نحو ثلاثين شهراً كما نصّ على ذلك الذهبي وهو من أهل التتبع والاستقصاء، حيث قال في سير أعلام النبلاء: "صحب -أي ابن عباس- النّبي ﷺ نحواً من ثلاثين شهراً، وحدث عنه بجملة صالحة".[7] وهذه المدة وهي سنتان وستة أشهر كافية للدخول في حدّ الصحبة والسماع من النّبي ﷺ. وأمّا عن قول رشيد رضا: "إنّه لم يسمع شيئاً؛ لأنّه كان صغيراً..". فقول ينقصه البحث والتحري ويدحضه كلام الإمام الذهبي سابق الذكر، وتحقيق الحافظ ابن حجر، حيث قال في التهذيب: "فائدة: روي عن غندر أنّ ابن عباس لم يسمع من النّبي ﷺ إلا تسعة أحاديث، وعن يحيى القطان عشرة، وقال الغزالي في المستصفى: أربعة وفيه نظر، ففي الصحيحين عن ابن عباس ممّا صرح فيه بسماعه من النّبي ﷺ أكثر من عشرة، وفيهما ممّا يشهد فعله نحو ذلك، وفيهما ممّا له حكم الصريح نحو ذلك، فضلاً عمّا ليس في الصحيحين".[8]

الأمر الخامس: ثمّ إنّ مدار التحمّل هو التمييز، والإدراك، والفهم، وهذا لا يُقيد بحال البلوغ أو عدمه، بل يعتبر في كل صغير حاله على وجه الخصوص، فربّ من هو بليد الطبع لا يُدرك ولا يعي ما يسمع حتى ولو كان بالغاً. وهذا الأمر متحقق بالنسبة لابن عباس فهو حينما التقى بالنّبي ﷺ عام الفتح في السنة الثامنة للهجرة كان مميزاً مع ما عرف عنه من فهمه وقوة إدراكه، وقد صحبه نحو ثلاثين شهراً ومات النّبي ﷺ وهو ابن ثلاث عشرة سنة على القول الراجح وكان قد ناهز البلوغ، وابن عباس لم يكن هو الوحيد الذي روى ما حفظه وسمعه من النّبي ﷺ في حال صغره، بل هناك العديد من صغار الصحابة الذين رووا عن رسول الله ﷺ ما سمعوه وحفظوه، فعائشة على سبيل المثال روت ما حفظته وتحمّلته في سنِّ التاسعة من عمرها، فلماذا التركيز على ابن عباس دون غيره؟ وهذا التحامل عليه ليس له إلا تفسير واحد هو الطعن والتشكيك بمبلغ علم

---

[7] ابن حجر، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، بيروت، دار الفكر، ط(١)، ١٤٠٤هـ، ج٥، ص٣٣٢.

[8] الكردي، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، مرجع سابق، ص ٣٠٣-٣٠٨، ملخصاً وبتصرف.

هذا الحبر وبما روى عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة الكرام، ومن ثمّ التشكيك برواياته التي أخرجها الشيخان في صحيحيهما.

والكلمة الأخيرة في هذا المطلب هو أنّ مراسيل الصحابة جميعها حجة عند أهل الحديث قاطبةً، بل لها حكم الموصول المسند، ولم يشذّ عن الجمهور إلا أبو اسحق الاسفرائيني وجماعة يسيرة من الأصوليين، وخلافهم مع جمهور أهل الحديث غير معتبر، وإذا كنّا نعدُّ مخالفة الراوي الثقة لمن هو أوثق منه في حديث واحد شذوذ، فكيف بمخالفة واحد أو اثنين في مقابلة الجمع الغفير من أهل النقد في الحديث في مبدأ دقيق من مبادئ علوم الحديث، وقد قيل إنّ مخالفة المعتبر تعتبر، بمعنى أنّ هذه المخالفة لو صدرت من إمام من أئمة الحديث كابن معين أو ابن المديني –على سبيل المثال– ممّن هم من أهل الصنعة فمخالفتهم تعتبر، وأمّا غيرهم فلا.

المطلب الثاني: موقف إسماعيل الكردي من عدالة الصحابة وضبطهم

طعن الكردي بعدالة الصحابة وضبطهم، إذ اعتبر أنّ التسليم بعدالة جميع الصحابة وضبطهم هو أحد مكامن تسرب الخطأ والغلط إلى متون الأحاديث على الرغم من الصحة الظاهريّة لأسانيدها.

المسألة الأولى: الطعن بعدالة الصحابة

ومن الأسباب التي اتخذها الكردي ذريعة للطعن في عدالة الصحابة وضرورة إخضاعهم لميزان الجرح والتعديل كغيرهم من سائر الرواة الآتي:

أولاً: التوسع في التعريف الاصطلاحي لحدّ الصحبة عند المحدثين، فهو يرى أنّه تعريف متوسع فيه يشمل الأعراب والطلقاء غير ذوي السابقة في الدين ولا المجالسة المعروفة لسيد المرسلين، والأصل من وجهة نظره أن لا يشملهم؛ لأنّه تعريف حديثي روائي اصطلاحي لا علاقة له بالمعنى اللغوي العرفي للصاحب، إذ لا يقال لمن رأى شخصاً مرة، أو كلمه مرة، أو مرتين أنّه من الصحابة.

ثانياً: إنّ هناك من الصحابة من وقع في الخطأ وارتكاب بعض الكبائر، كالزنا بعد الإحصان، وشرب الخمر، وقذف المحصنات الغافلات، وهذه الأخطاء في نظره تنفي ثبوت الصحبة لهم؛ لأنّه لابد من الثبات والاستقامة على أمر الدين بعد وفاة النّبي ﷺ؛ لذلك يرى أنّ العدالة لا تثبت لمجموع الصحابة، إنّما تثبت فقط لمن شهد الله لهم بصدق الإيمان وكمال الإسلام من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان...[٩] ويلحظ ممّا سبق بيانه الآتي:

[٩] من كلام أستاذنا الفاضل الدكتور عبد الكريم وريكات.

أولاً: أنّ الكردي يختلف مع جمهور أهل السنّة والجماعة في أصل عظيم من أصول ديننا الحنيف وهو عدالة جميع الصحابة حتى من لابس منهم الفتنة ووقع في الخطأ وارتكاب بعض الذنوب؛ ذلك أنّ الثبات على الاستقامة في أمر الدين يعني ثبوت العصمة لهم وهم بشر يخطئون كما نخطئ -وإن كان الخطأ فيهم نادراً وعزيزاً- والعصمة لا تكون إلا لأنبياء الله ورسله. وقد اقتضت حكمة الله تعالى وقوعهم في مثل هذه الأخطاء للتدليل على أنّهم بشر يصيبون ويخطئون، إذن فوقوع الخطأ بل المعصية من بعض الصحابة أمر وارد ومحتمل.

ثانياً: إنّ إقامة الحدّ على بعض من وقع منهم في الكبائر يعني تطهيرهم من آثار هذه الذنوب التي وقعوا فيها، فعلى سبيل المثال: ماعز والغامدية اللذين وقعا في الزنا مع الإحصان طهرهما النّبي ﷺ بإقامة حدّ الرجم عليهما، وقد تابا توبة نصوحاً، ومسطح بن أثاثة، وحمنة بنت جحش، وحسان بن ثابت شاعر الرسول ﷺ، وعبد الله بن أبي السلول زعيم المنافقين هؤلاء جميعاً قذفوا عائشة -رضي الله عنها-، وقد حدّهم النّبي ﷺ حدّ القذف بعد ثبوت براءة عائشة من فوق سبع سموات.

ثالثاً: إنّ من وقعت منهم هذه الكبائر هم على قلة وندرة معدودون على أصابع اليد الواحدة، حتى الذين ذكرهم الكردي كنموذج على وقوع بعض الصحابة في الفسق والمعصية مثل بسر بن أرطأة، والوليد بن عقبة، والحكم بن أبي العاص، فإنّه لم يرد نص قاطع بأنّهم لم يتوبوا.

رابعاً: أمّا عن وجود منافقين من الأعراب وأهل المدينة مردوا على النفاق وهذا يمنع إطلاق العدالة على الصحابة على سبيل الاستغراق الكليّ كما نصّ على ذلك رشيد رضا، فنقول: إنّ المنافقين كانوا معروفين لدى النّبي ﷺ بسماتهم وأوصافهم، وإطلاق لفظ الصحبة عليهم إنّما هو بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي. بدليل التعريف الاصطلاحي للصاحب وهو من لقي النّبي ﷺ مؤمناً به ومات على ذلك، والمنافق في الحقيقة كافر يبطن الكفر ويظهر الإيمان. أضف إلى ذلك "إنّ معظم المنافقين ماتوا في عصر النّبي ﷺ ولم يُعهد بعد وفاته أنّ منافقاً روى حديثاً واحداً أو نُسب إلى أحد النفاق؛ لانتهاء المنافقين أصلاً".[10]

المسألة الثانية: الطعن في حفظ الصحابة وضبطهم

[10] الكردي، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، مرجع سابق، ص ٣٠٨، بتصرف.

اعتبر الكردي أنّ التسليم بحفظ جميع الصحابة وضبطهم أمر لا علاقة له بالعدالة، وهو أمرٌ بعيد المنال خاصة مع وجود الآلاف المؤلفة الذين أدخلهم المحدثين تحت اسم الصحبة؛ لأنّه قد ثبت عمليّاً وقوع بعض مشاهيرهم في الوهم والغلط في بعض ما رووه مثل عبد الله بن عمرو، وأبي هريرة، وأنس بن مالك، الأمر الذي يقتضي إخضاعهم لميزان الجرح والتعديل شأنهم شأن غيرهم من سائر أحوال الرواة.[١١] ويجاب على هذه الدعوى بالآتي:

أولاً: ما ادعاه من عدم التلازم بين العدالة والضبط غير صحيح، بل هما أمران متلازمان في اصطلاح المحدثين يجمعهما لفظ "ثقة". يقول الدكتور محمد العمري: "إنّ كلمة العدل في اصطلاح القوم تعني التلازم بين صفتين بحيث لا تقبل إحداهما في الراوي دون الأخرى، الصلاح والقدرة على حفظ المروي، واستحضاره عند التحديث به وهو الضبط، وهذه الكلمة بهذه الصفة تستوي مع مصطلحات كثيرة من مصطلحات التوثيق، قد عدها الحافظ ابن حجر في مرتبة يقال فيه: ثقة أو متقن، أو ثبت، وهي المرتبة الثالثة من مراتب التعديل فهي بهذه الصفة مرتبة من يحتج به، وهذا من أرفع التعديل، ولما فسرّ ابن حبان معنى العدل أكد هذا بقوله: "فأمّا من كان يخطئ في الشيء اليسير فهو عدل وهو ممّا لا ينفك عنه البشر"،[١٢] وقد ترد هذه الكلمة مجردة ومقرونة، كأن يقال: فلان عدلٌ في الحديث أو عدل حافظ، أو عدلٌ ضابط، وهذا الأخير أكثر عند المحدثين، وقلمّا رأيت من أفردها عند حديثه في مراتب الجرح التعديل، وحتى في مجال النقد للرواة ...".[١٣]

ثانياً: إنّ الصحابة لا تقاس حالهم بحال الرواة الآخرين لكي تقبل روايتهم أو ترد،؛ لأنّ شرطي قبول الرواية متوافران فيهم، وهما العدالة والضبط، أمّا العدالة فلا مطعن فيهم من جهتها،

---

[١١] ابن حبان، محمد بن حبان البستي، كتاب المجروحين. ت: محمود إبراهيم زايد، حلب، دار الوعي، ط(١)، ١٣٩٦هـ ج٢، ص ٢٨٣.

[١٢] العمري، محمد علي قاسم، دراسات في منهج النقد عند المحدثين، عمان، دار النفائس، ط(١)، ١٤٢٠هـ، ص٢٥٢- ٢٥٣.

[١٣] الأمين، الصادق الأمين، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، الرياض، مكتبة الرشد، ط(١)، ١٤١٨هـ، ج٢، ص ٣٢٨.

وأمّا الضبط فإنّ علماء الحديث نظروا في رواية من يحتمل أن يتطرق إليه الشك والتهمة، ووجدوا أنّ عامّة ما يرويه هؤلاء قد رواه غيرهم من الصحابة.[١٤]

ثالثاً: يمثل الصحابة الحلقة الأولى من حلقات السند بين هذه الأمّة وبينه عليه الصلاة السلام، وقد اصطفاهم الله عز وجل ليكونوا أمناء على هذا الدين وحراساً على نقله، وما داموا كذلك فقد علم بالضرورة أن يكونوا في أرقى مراتب الصدق والتيقظ عند السماع من رسول الله ﷺ وعند الأداء عنه.

ولقد أدرك أعداء السنّة النبويّة المشرفة منزلة هذه الطبقة من النّاس في نقل الشريعة، وأنّ الغمز في أعلام الرواية منهم تارة، أو النيل من جمهورهم تارة أخرى هو أيسر السبل لنقض أساس الدين وإتيانه من القواعد؛ ولذلك فلا عجب أن تكون المعركة الدائرة على السنّة أشرس وأعتى من المعركة الدائرة على كتاب الله عز وجل، وعليه فإنّ توثيق هذا الجيل من النّاس لم يكله الله عز وجل لأحد من البشر إلا له أو لرسوله ﷺ.[١٥]

المبحث الثاني: إسماعيل الكردي ورجال الصحيحين

المطلب الأول: ظاهرة العنعنة ممّن وصم بصفة التدليس في الصحيحين

ادعى الكردي أنّ كثيراً من أسانيد أحاديث الصحيحين مروية بصيغة العنعنة رغم أنّ المعنعنين ممّن عُرفوا بالتدليس، وعدّ هذه الظاهرة من مكامن تسرب الخطأ والغلط إلى متون أحاديث الصحيحين على الرغم من الصحة الظاهرية لأسانيدها، وهي تشكل الثغرة الثالثة من الثغرات في البناء السندي المحكم.[١٦]

المسألة الأولى: الرد على الكردي وتحرير حقيقة الخلاف الذي أدرجه في هذه الشبهة

أولاً: لا ندري هل يعتقد الكردي أنّ كل إسناد في الصحيحين جاء فيه التحديث بصيغة العنعنة يُفترض أن يكون فيه راو قد وصم بالتدليس، حتى يقول في مستهل كلامه "إنّ كثيراً من أسانيد الصحيحين مروية بصيغة العنعنة...". فالمتعارف عليه عند جماهير أهل العلم من المحدثين،

---

[١٤] العكايلة، سلطان، والصاحب، محمد، أسباب تفوق الصحابة في ضبط الحديث، الجامعة الأردنية، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، ١٩٩٨م، المجلد ٢٥، العدد ٢، ١٩٩٨م، ص٣٢٥.

[١٥] الكردي، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، مرجع سابق، ص٣١١-٣١٣.

[١٦] الكردي، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، مرجع سابق، ص٣١١-٣١٣.

والفقهاء، والأصوليين أنّ الإسناد المعنعن له حكم الاتصال بشرطه المعروف الذي هو ثبوت اللقاء بين المعَنعِن والمعَنعَن عنه في الجملة مع سلامته من وصمة التدليس، كما هو مذهب ابن المديني، والبخاري، وأكثر المحدثين، أو الاكتفاء بإمكانية اللقاء مع سلامة المعَنعِن من وصمة التدليس، كما هو مذهب مسلم ومن تبعه على ذلك.

ثانياً: وأمّا عن حكم عنعنة المدلسين في الصحيحين وهو ما حصل فيه الخلاف بين أئمة المحدثين وجهابذتهم، فمع عناية الشيخين البخاري ومسلم بإيراد الروايات المصرحة بسماع المدلسين والإشارة إليها إذ بها يحصل اتصال حديثهم، فإنّ هناك روايات أخرى -وهي قليلة- أخرجاها في صحيحهما بصيغة العنعنة ولم يتبين فيها السماع، وموقف أئمة الحديث منها على قولين:

القول الأول: ذهب ابن الصلاح والنووي وغيرهما من أئمة الحديث إلى القول: بأنّ عنعنة المدلس في الصحيحين محمولة على الاتصال والصحة على اعتبار ثبوت سماعه من جهة أخرى. قال النووي: "وما كان في الصحيحين وشبههما عن المدلسين بعن محمول على ثبوت السماع من جهة أخرى، ونقل العراقي عن القدح المعلى قول أكثر العلماء: "إنّ المعنعنات التي في الصحيحين منزلة منزلة السماع". قال السخاوي متعقباً قوله: "يعني إمّا لمجيئها من وجه آخر بالتصريح، أو لكون المعنعن لا يدلس إلا عن ثقة أو عن بعض شيوخه، أو لوقوعها من جهة بعض النقاد المحققين بسماع المعنعن لها، ومن المدلسين من احتمل الأئمة تدليسه وخرجوا له في الصحيح؛ لإمامته وقلة تدليسه بجنب ما روى كسفيان الثوري وجعلوا من هذا القسم من لا يدلس إلا عن ثقة كابن عيينة".[١٧] وفي كلام السخاوي الإشارة إلى اعتبارات قبول عنعنة المدلس في الصحيحين وسيأتي التنبيه إليها.

القول الثاني: وذهب بعض العلماء المتأخرين كابن دقيق العيد، وابن المرحل، والحافظ ابن حجر إلى القول: بأن يعامل المدلس في الصحيحين كمعاملته في خارجهما.[١٨] وهذا الخلاف الذي أورده الحافظ ابن حجر في نكته على ابن الصلاح وكان مع الفريق القائل بمعاملة المدلس داخل الصحيحين كمعاملته خارجهما. هو تقرير لمسلك دقيق لا يستغرب ممّن آلت إليه إمارة المؤمنين في الحديث، وهو المصير الذي يجب أن يصار إليه لمن أراد أن يستنير بنور الحقيقة ويستظل بظلها، وما

---

[١٧] السخاوي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، مرجع سابق، ج١، ص١٨٧-١٨٨.

[١٨] ابن حجر، النكت على ابن الصلاح، مرجع سابق، ص٢٥٦.

نظنّ الحافظ ابن حجر قال ذلك إلا استثارةً للهمم والقرائح كي تتصدى لمثل هذه المهمة الشاقة دفاعاً عن مكانة الصحيحين، وتنزيهاً لهما عن هذه الشبهة التي قد يتخذها من لا دراية له بفنِّ الحديث وصنعته ذريعة للطعن في أحاديثهما، والذي يؤيد ما نحسبه ونظنّه كلامه -رحمه الله- في نهاية إيراده لخلاف العلماء في هذه المسألة وهو في حقيقته دفاع عن الصحيحين وتبرئة لصنيع صاحبيهما، حيث قال: "وليست الأحاديث التي في الصحيحين بالعنعنة عن المدلسين كلها في الاحتجاج، أي في الأصول، فيحمل كلامهم هنا على ما كان منها في الاحتجاج فقط، أمّا ما كان في المتابعات فيحتمل أن يكون حصل التسامح في تخريجها كغيرها، وكذلك المدلسون الذي خرج حديثهم في الصحيحين ليسوا في مرتبة واحدة في ذلك بل هم على مراتب".[١٩]

ثالثاً: ولو عدنا إلى واقع التدليس وأحاديث المدلسين في الصحيحين ومنهجيّة الشيخين في تخريجها لوجدنا أنّ هناك اعتبارات واستثناءات لقبول عنعنتهم أشار إلى بعضها الحافظان ابن حجر والسخاوي وهي: ألا تكون الرواية بصيغة العنعنة في الأصول، بل في المتابعات والشواهد؛ لأنّه يتسامح في العادة فيما يروى متابعة أو كشاهد، وأن يكون المدلس الذي روى بصيغة العنعنة من الطبقة الأولى والثانية من طبقات المدلسين، فمن كان من أهل هاتين الطبقتين فلا يشترط تصريحه بالسماع؛ إمّا لقلة تدليسه إلى جنب ما روى ولإمامته كسفيان الثوري، وإمّا لأنّه لا يدلس إلا عن الثقات كابن عيينة. أمّا إن كان من أهل الطبقات المتبقيّة الثالثة، والرابعة، والخامسة، فلا بدّ من تصريحه بالسماع. ومجيء الحديث مصرحاً فيه بالسماع من وجه آخر إمّا داخل الصحيحين أو خارجهما، ويدل عليه كلام السخاوي في تعقيبه على كلام القدح المعلى. وهناك اعتبارات أخرى تقوم مقام التصريح بالسماع: فمنها على سبيل المثال: "تخريج الشيخين حديث المدلس من روايته عن شيوخ عرف بكثرة ملازمتهم وصحبتهم وإتقان حديثهم، بحيث قلمّا يفوته حديث عنهم، فتجده لذلك نادر التدليس عنهم أو لا يدلس عنهم مطلقاً؛ لأنّه استوعب حديثهم كسليمان الأعمش عن إبراهيم، وأبي وائل، وأبي صالح السمان، وتخريجهم حديث المدلسين من طريق تلاميذ عرفوا بتمييز حديث شيوخهم وعدم الرواية عنهم إلا ما سمعوه ولم يدلسوا فيه كشعبة بن الحجاج. فرواية شعبة عن الأعمش، وأبي إسحاق، وقتادة محمولة على السماع؛ لقول شعبة: "كفيتكم

[١٩] المرجع السابق، ص ٢٥٦.

تدليس ثلاثة: الأعمش وأبي إسحاق وقتادة".[٢٠] وعلّق الحافظ ابن حجر على هذه الرواية بقوله: "وهي قاعدة حسنة تقبل أحاديث هؤلاء إذا كانت عن شعبة ولو عنعنوها".[٢١] وإذا لم يجدوا للمدلس إلا الرواية بالعنعنة أو بالصيغة المحتملة للسماع واحتاجوا لتخريج حديثه ذلك، فإنّهم يذكرون له ما يقويه ويشهد لصحته وثبوته بلفظه عن مصدره بالمتابعات عن شيخ المدلس خاصة، وحتى عن الصحابي فتتأكد صحة روايته وسلامتها من الضعف والوهن".[٢٢]

رابعاً: ثمّ إنّ البواعث التي قد تحمل بعض الرواة من المدلسين على التدليس التي منها إيهام السماع عمّن لم يسمع منه أو طلب علو الإسناد... وغيرها منتفية في حق من وصف بالتدليس ممّا أخرج له الشيخان في صحيحهما أو أحدهما. وعليه فإنّ تخريج الشيخين لحديث بعض المدلسين دون أن يكون منهم التصريح بالسماع ممّن رووا عنهم بصيغة العنعنة دليل على أنّ قاعدة "المدلس لا يقبل منه إلا ما صرح فيه بالتحديث"، مقيدة بما ذكر سابقاً من الاعتبارات والاستثناءات الوردة عليها.

المطلب الثاني: بعض رجال الصحيحين غير سالم من غوائل الجرح هذا هو المكمن الرابع والأخير الذي اعتبره الكردي أحد مكامن تسرب الغلط والخطأ إلى متون أحاديث الصحيحين الأمر الذي يترتب عليه وجود ثغرات في البناء السندي المحكم (الرجال المنتقدون لديهما)، وتتلخص شبهته في الآتي:

المسألة الأولى: الرجال المتكلم فيهم في صحيح البخاري

ذكر الكردي أنّ الحافظ ابن حجر عقد في مقدمته المذكورة على فتح الباري (هدي الساري) فصلاً خاصاً للرجال المنتقدين من رواة أسانيد صحيح البخاري، فقال: "الفصل التاسع في سياق أسماء من طعن فيه من رجال هذا الكتاب مرتباً لهم على حروف المعجم والجواب عن الاعتراضات موضعاً موضعاً"،[٢٣] ثمّ قال: "ودافع ابن حجر في فصله هذا عن أغلب رجال البخاري الذين طعن بهم،

---

[٢٠] ابن حجر، النكت على ابن الصلاح، مرجع سابق، ص ٢٥٢.

[٢١] المرجع السابق، ص٢٥٢.

[٢٢] الجزائري، صالح بن سعيد بن عواد، التدليس وأحكامه وآثاره النقدية، بيروت، دار ابن حزم، ط(١)، ١٤٢٢هـ، ص٢٩٧-٣٠٠.

[٢٣] ابن حجر، هدي الساري، مرجع سابق، ص ٥٤٤.

ويتلخص دفاعه في أغلبه بأنّ البخاري إنّما روى عن بعض هؤلاء المطعون بهم؛ لأنّه لم يقبل الطعن لكونه غير مفسر أو لأنّه لم يرو عن بعض المجروحين إلا روايات محدودة وردت من طرق أخرى موثقة، أي أنّه روى عنهم للاعتبار والشواهد... ولخص الحافظ ابن حجر في النهاية الموقف فقال: "فلا يقبل الطعن فيهم إلا بقادح واضح؛ لأنّ أسباب الجرح مختلفة..."،[٢٤] ثمّ عقب الكردي على كلام الحافظ ابن حجر بقوله: "وهكذا، فلم ينف ابن حجر الطعن برجال البخاري مطلقاً، بل جعله مقيداً بما ذكره من ضرورة وجود القادح الواضح، وهو موجود فعلاً في عدد غير قليل من رجال البخاري بلا شك، ولا يتسع هنا المجال لذكر نماذج عن ذلك، ومن أراد فعليه مراجعة ذلك الفصل من هدي الساري، وتتبع تراجم أولئك الرجال المنتقدين في سائر كتب الرجال".[٢٥] ويجاب عليه بالآتي:

أولاً: لم ينف الحافظ ابن حجر الطعن برجال البخاري مطلقاً، بل قيده بوجود القادح الجلي وذلك لأنّ مدار الأمر على أسباب الجرح التي يختلف فيها النقاد من أئمة هذا الشأن. "فالأسباب المؤدية للجرح كثيرة ومسالك النقاد فيها متفاوتة ومختلفة وبعض هذه المسالك غير مرضية إذ قد يكون فيها تشدد بالغ، أو تساهل مفرط، أو يكون دافعها الاختلاف في العقيدة، وقد يصدر النقد من شخص يبالغ في الورع فيعيب على جماعة دخلوا في أمر الدنيا فينتقدهم ويجرحهم بسبب ذلك وهذا لا يعتد به مع الصدق والضبط، وقد يجرح رجل والحمل فيه على غيره، أو قد يكون السبب التحامل بين الأقران إلى غير ذلك من الأسباب التي يتفطن لها النقاد المحققون".[٢٦]

ثانياً: لم يذكر الكردي ولو نموذجاً واحداً من هؤلاء الذين قال بوجود عدد غير قليل منهم في صحيح البخاري بحجة أنّه لا يتسع المجال لذكر نماذج عنهم؛ وما ذلك إلا لأنّه يعرف حق المعرفة أنّ ما وجه إليهم من طعون هي مدفوعة عنهم ولا ترقى لمستوى منهجيّة البخاري في تخريج أحاديثهم، وقد تولى الحافظ ابن حجر الدفاع عنهم واحداً واحداً مبيناً ما ذكر فيهم من مدح وقدح، وكيفية تخريج البخاري لأحاديثهم بما يزيل كل اعتراض قد يرد من جاهل بتصرف البخاري وصنيعه في صحيحه.

---

[٢٤] ابن حجر، هدي الساري، مرجع سابق، ص ٥٤٤.

[٢٥] الكردي، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، مرجع سابق، ص٣١٤-٣١٥.

[٢٦] ابن حجر، هدي الساري، مرجع سابق، ص٥٤٤.

ثالثاً: إنّ الشيخين لم يلتزما أن تكون أحاديث صحيحهما كلها في أعلى درجات الصحة.[٢٧]

المسألة الثانية: الرجال المتكلم فيهم في صحيح مسلم

قال الكردي: "وأمّا المطعون بهم من رجال صحيح مسلم فهم أكثر، وإلى ذلك يشير الإمام السيوطي في معرض مفاضلته بين الصحيحين وبيان الوجوه التي ترجح كتاب البخاري على كتاب مسلم، حيث قال: "وبيان ذلك من وجوه أحدها: إنّ الذين انفرد البخاري بالإخراج لهم دون مسلم أربعمائة وبضعة وثلاثون رجلاً، المتكلم فيهم بالضعف منهم ثمانون رجلاً، والذين انفرد مسلم بالإخراج لهم دون البخاري ستمائة وعشرون، المتكلم فيهم بالضعف مائة وستون ولا شك أنّ التخريج ممّن لم يتكلم فيه أصلاً أولى من التخريج عمّن تكلم فيه، إن لم يكن ذلك الكلام قادحاً".[٢٨]

ثمّ خلص الكردي إلى نتيجة مفادها "أنّ علماء الرجال اختلفوا كثيراً حول تعديل وجرح عديد من رجال الإسناد فمن كان عدلاً ثقة صادقاً عند بعضهم، جرحه آخرون وعدوه كاذباً أو ضعيفاً لا يوثق بحديثه وكثيراً ما كان للميول المذهبيّة دخل في ذلك الجرح أو التعديل وهكذا، فقد روى البخاري عن رجال ضعفهم مسلم ولم يرو لهم، كما روى مسلم عن رجال ضعفهم البخاري ولم يرو لهم، ومثل على تدخل الميول المذهبية في الجرح والتعديل بعكرمة مولى ابن عباس، حيث قال: "ومن أبرز الأمثلة على ذلك عكرمة البربري مولى ابن عباس الذي كان يرى رأي الخوارج الإباضية وقيل: الصفرية، فقد احتج البخاري بروايته وعده موثوقاً في حديثه، كما هو شأنه في الاحتجاج بكثير من الخوارج حتى الدعاة منهم، فروى له في صحيحه أحاديث كثيرة يرويها عن سيده عبد الله بن عباس، بينما ضعفه مسلم ولم يرو له شيئاً اعتماداً على طعن الكثيرين به، واتهام بعضهم له بالكذب فيما يرويه عن سيده ابن عباس، نجد تفصيل هذه الطعون في ترجمة الحافظ المزي له في

---

[٢٧] الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، الموقظة في علم مصطلح الحديث، ت: عبد الفتاح أبو غدة، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ط(١)، ١٤٠٥هـ، ص١٤١.

[٢٨] السيوطي، تدريب الراوي، مرجع سابق، ج١، ص ٤٢-٤٣.

كتابه الرجالي الضخم تهذيب الكمال، فبعد أن ذكر أقوال من أثنوا عليه ووثقوه، بدأ بذكر أقوال من طعنوا به واتهموه بالكذب...".[٢٩] ويجاب عليه بالآتي:

أولاً: إنّ الاختلاف الحاصل بين علماء الحديث في توثيق الراوي أو تضعيفه ليس سببه الميول المذهبية، بل سببه الاجتهاد وتباين وجهات النظر في درجة تحقق ضبط الراوي وحفظه واتقانه؛ ذلك أنّ علماء الجرح والتعديل انطلقوا في أحكامهم على الرواة من قواعد متينة وأسس رصينة محلها كتب القوم فهي شاهدة على ذلك؛ فلم يرد عنهم أنّهم اختلفوا في تضعيف ثقة متفق على عدالته وضبطه ولا حصل منهم أن اختلفوا في توثيق ضعيف متفق على ضعفه، إنّما حصل التباين بينهم فيمن لم يرد فيه جرح ولا تعديل؛ لهذا قال الذهبي وهو من أئمة هذا الشأن: "لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن قط على توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقة".[٣٠]

ثانياً: وأمّا عن قوله: "وهكذا فقد روى البخاري عن رجال ضعفهم مسلم ولم يرو لهم، كما روى مسلم عن رجال ضعفهم البخاري ولم يرو لهم". فيجاب عليه بأنّ القضيّة هنا ليست قضيّة تضعيف، فعدم إخراج البخاري ومسلم أو أحدهما لحديث راو بعينه لا يعني أنّه ضعيف، وسبب اختلافهم راجع إلى أنّه هل اجتمعت في الراوي جميع شروط الصحة المعتبرة في نظرهما فيكون على شرطهما أم انتفى بعضها فيكون على شرط أحدهما دون الآخر، فقد احتج البخاري بحديث عكرمة مولى ابن عباس ممّا رواه الثقات عنه، ولم يحتج به مسلم، لكنّه أخرج له في الشواهد مقروناً بغيره؛ وذلك لأنّه ليس على شرطه لا لأنّ عكرمة ضعيف، فقد وثقه الأئمة، وتخريج مسلم لحديث عكرمة في صحيحه وإن كان في الشواهد فيه رد على الكردي الذي ادعى أنّ مسلماً ضعفه ولم يرو له شيئاً، فمسلم لم يضعفه إنّما كان سيئ الرأي فيه.

ثالثاً: وأمّا عن عكرمة مولى ابن عباس فهو ثقة، وثقة غير واحد من أئمة النقد المعتبرين منهم: أبو حاتم الرازي، قال ابن أبي حاتم سألت أبي عنه فقال: "ثقة، قلت: يحتج بحديثه، قال: نعم، إذا روى عنه الثقات، والذي أنكر عليه يحيى بن سعيد ومالك فلسبب رأيه"،[٣١] والإمام

---

[٢٩] الكردي، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، مرجع سابق، ص ٣١٥.

[٣٠] السخاوي، فتح المغيث، ج٣، ص ٣٥٩.

[٣١] الرازي، عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم، الجرح والتعديل، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط(١)، ١٢٧١هـ، ج٧، ص٨.

البخاري حيث قال: "ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة"،[٣٢] والعجلي في كتابه الثقات، حيث قال: "مكي، تابعي، ثقة، بريء ممّا يرميه به النّاس من الحرورية، يعني من رأيهم".[٣٣]

رابعاً: وأمّا عن قول الكردي بأنّ البخاري قد احتج برواية عكرمة وعده موثوقاً في حديثه، كما هو شأنه في الاحتجاج بكثير من الخوارج حتى الدعاة منهم، فيجاب عليه بأنّ الشيخين قد احتجا بالرواة من الخوارج؛ وذلك لأنّ مدار الأمر على الصدق والأمانة، والخوارج يكفرون مرتكب الكبيرة والكذب من الكبائر، فهم أبعد ما يكونون عن الكذب خاصة إذا تعلق الأمر بحديث رسول الله ﷺ.

المبحث الثالث: إسماعيل الكردي ومتون أحاديث الصحيحين

المطلب الأول: مختلف الحديث ومتعارضه في الصحيحين

عزى الكردي أسباب وجود الأحاديث المختلفة والمتعارضة في الصحيحين وغيرها من كتب السنّة إلى سببين هما:

أولاً: إنّ كثيراً من الأحاديث النبويّة في كتب الحديث، ومن جملتها الصحيحان، إنّما نقلت بالمعنى، حيث كان الرواة من الصحابة يجتهدون في نقل الحديث أو الواقعة النبويّة كما سمعوها إن حفظوا عين لفظ النّبي ﷺ، وإلا عبروا عنها بألفاظ من عندهم، وكذلك يفعل الرواة عنهم، وغالباً ما يكون هذا الاختلاف بالزيادة والنقصان أو اختلاف بالعبارات فقط مع اتحاد المعنى، لكنّ أحياناً يؤدي الاختلاف باللفظ إلى اختلاف المعنى أيضاً ولا عجب في ذلك، لأنّ الصحابي أو التابعي عندما ينقل الخبر بألفاظه حسبما فهمه فإنّه من المحتمل أن يكون لفهمه للكلام أو الواقعة أثراً في عبارات الحديث، فإذا اختلفت الأفهام اختلفت النقول، فأحياناً يحضر الصحابي حديث رسول الله بعد بدايته فيخفى عليه ما قاله في البداية، ويستذكر الكلام من منتصفه فيفهمه على غير الوجه المراد، فمن الطبيعي أن تختلف وتتباين نقولهم عن رسول الله ﷺ أحياناً، ويتأكد هذا بشكل أكثر

---

[٣٢] البخاري، محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير، ت: هاشم الندوي، بيروت، دار الفكر، د.ط، (د.ت)، ج٧، ص٤٩.

[٣٣] العجلي، أحمد بن عبد الله بن صالح، معرفة الثقات، ت: عبد العليم عبد العظيم البستوي، المدينة المنورة، مكتبة الدار، ط(١)، ١٤٠٥هـ، ج٢، ص١٤٥.

عندما يكون الحديث ليس نقلاً مباشراً لقول النّبي ﷺ، بل بياناً لرأي الصحابي في وقائع أو حوادث أو مواقف للرسول ﷺ، فتدخل فهم الراوي في مثل هذه الحالة أمرٌ محتمل.

الثاني: وينضاف إلى ما سبق أنّ عدداً من الأحاديث التي وردت في كتب الحديث، ومنها الصحيحان، هي في مصطلح المحدثين أحاديث موقوفة، أي كلام، وفتاوى، وآراء للصحابة أنفسهم يشرح فيها الصحابي واقعة نبويّة، أو يبدي رأيه في مسألة عقائدية، أو عملية، أو يعلق على موقف، أو غزوة أنّها تمّت بالصورة الفلانيّة أو السبب الفلاني...، ولما كان الصحابة بشراً مجتهدين لا يوحى إليهم، وغير معصومين عن الخطأ، ويتفاوتون في دقة فهمهم وحفظهم واستيعابهم، فيرى أحدهم أحياناً خلاف ما يراه الآخر أو الآخرون، ولا شك أنّ أحد الرأيين أو أحد الآراء هو الصحيح دون البقية أو إحدى الفتاوى الصحابية دون الأخرى هي القول الصحيح، فهذا سبب كاف للقطع بوجود عدد من الروايات غير صحيحة المتن في الصحيحين؛ إذ من البديهيّ أنّه لا يمكن أن يكون القول والقول الآخر المناقض له صحيحين كليهما أو يكون كلاهما قاله النّبي ﷺ، وهنا يأتي دور المجتهد ليرى إن كان هناك إمكان للجمع بين الحديثين المتعارضين، وإلا فعليه ترجيح أحد الحديثين على الآخر بالقرائن والأدلة.[٣٤]

المناقشة:

أولاً: لو عدنا لمفهوم الرواية بالمعنى عند أهل الحديث لوجدنا أنّهم يقصدون بها "وضع مفردات موضع مفردات أخرى في نفس المعنى أو تؤدي المعنى نفسه"،[٣٥] أي أنّ الراوي يأتي بلفظ بديل عن لفظ النّبي ﷺ والمعنى واحد دونما تلاعب في ألفاظ الحديث وعباراته فيخل بالمعنى الأصل. وعلى أي حال فالرواية بالمعنى لم تجز إلا لعالم باللغة ودلالاتها وأساليبها، حتى لا يحيل معاني الألفاظ عن وجهها المقصود منها، وهذا الأمر متحقق بالنسبة للصحابة -رضي الله عنهم- لا نقاش فيه ولا جدال، فهم أرباب الفصاحة وأساطين البلاغة، حتى قيل: "لا يجوز ذلك -أي الرواية بالمعنى- لغير الصحابة خاصة لظهور الخلل في اللسان بالنسبة لمن قبلهم، بخلاف الصحابة فهم أرباب اللسان وأعلم الخلق بالكلام"،[٣٦] بل جزم البعض بأنّ -أي الرواية بالمعنى- لا تجوز لغير الصحابة، قال

---

[٣٤] الكردي، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، مرجع سابق، ص١٠١-١٠٢.

[٣٥] عتر، نور الدين، منهج النقد عند المحدثين، بيروت، دار الفكر، ط(٣)، ١٤١٨هـ، ص٢٣٠.

[٣٦] السخاوي، فتح المغيث، مرجع سابق، ج٢، ص٢١٢.

السيوطي في التدريب: "وبه جزم ابن العربي في أحكام القرآن قال: لأنّا لو جوزنا لكل أحد لما كنّا على ثقة من الأخذ بالحديث والصحابة اجتمع فيهم أمران؛ الفصاحة والبلاغة طيلة مشاهدة أقوال النّبي ﷺ وأفعاله، فأدتهم المشاهدة عقل المعنى جملة واستيفاء المقصود كله".[٣٧]

هذا بالنسبة للصحابة، وأمّا بالنسبة لرواية من بعدهم، فإنّ أحاديثهم التي رووها بالمعنى لا تقبل هكذا دون فحص وتحر ومعارضةً لها بأحاديث الثقات، فإن وافقتها أخذ بها وإلا فلا، فلو أخطأ الراوي بالمعنى وروى الحديث على الخطأ فلن يخفى ذلك على الأئمة النقاد الذين اشترطوا في رسم الصحيح أن يكون سالماً من الشذوذ والعلة.[٣٨] ومن أبرز الدلائل على ذلك أنّهم جعلوا من أنواع العلل الراجعة إلى المتون إحالة معنى الحديث إذا كان راويه غير عالم باللغة ولا المراد من اللفظ. إذن فالأمر ليس بتلك الفوضى والغوغائية التي يحاول الكردي رسمها في ذهن القارئ، بل مضبوط بقواعد قعدها أئمة هذا الشأن.

ثانياً: أمّا عن السبب الثاني الذي عده الكردي من أسباب وجود المختلف في الصحيحين، فهو أنّ عدداً من الأحاديث التي وردت في كتب الحديث ومنها الصحيحان هي في مصطلح المحدثين أحاديث موقوفة...، فهذا سبب كاف للقطع بوجود عدد من الروايات غير صحيحة المتن في الصحيحين. فيجاب عليه: إنّ اختلاف الصحابة والعلماء من بعدهم في معنى النّص النبوي لا يعني ذلك القدح في صحته، بل إنّ هناك آيات في القرآن الكريم وهي متواترة إجماعاً اختلف العلماء في تفسيرها ومعناها، أيقال والحالة تلك إنّها غير صحيحة؟ بالطبع لا؛ فالاجتهاد ماض لا يغلق بابه، والمجتهدون يتفاوتون في اجتهاداتهم تبعاً لتفاوت مداركهم وعقولهم، فمن اجتهد في نطاق النص وضمن دائرة حدوده فأصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر واحد. ثمّ إنّ الأحاديث الموقوفة على الصحابة لا يسوقها الشيخان في الصحيحين مساق الأحاديث الأصول، بل هي مذكورة بالعرض والتبع، فالبخاري كان يأتي بها في التراجم من باب الاستئناس والتقوية، فيترجم بما ذهب إليه بعض العلماء في المسائل الخلافية ويذكر في الباب ما يدل على هذا المذهب وينبّه على ثبوته واختياره، فيقول في الترجمة: باب من قال كذا أو نحو هذا. أمّا مسلم فقد أوردها في مقدمة

---

[٣٧] السيوطي، تدريب الراوي، ج٢، مرجع سابق، ص٥٩.

[٣٨] عتر، منهج النقد عند المحدثين، مرجع سابق، ص ٢٣٠، بتصرف.

صحيحه حينما ذكر بعض القضايا المتعلقة بالرواية وقوانينها، وهي قليلة جداً، وما ذكره في المقدمة خارج عن موضوع الصحيح.

المطلب الثاني: قواعد نقد المتون وتطبيقها على أحاديث الصحيحين

تعرض الكردي في الفصل السادس الذي أفرده لقواعد نقد المتون وتطبيقها على أحاديث الصحيحين إلى عدة مسائل، ومن أبرز هذه المسائل: التفاوت في شدة تطبيق قواعد نقد المتون بين المتكلمين وأهل الحديث، يقول الكردي في مستهل حديثه عن التفاوت الشديد بين المتكلمين (المعتزلة) وأهل الحديث في تطبيق قواعد نقد المتون: "تعد تلك القواعد في نقد متون الأحاديث والروايات التي قررها علماء الحديث من أدق القواعد في نقد التراث، ولا تعرف أمّة نقدت تراثها ذاتياً بهذه الدقة كما فعل المسلمون، لكن من الحق أن نعترف أيضاً أنّ مدوني كتب الحديث اهتموا بصحة الأسانيد وتحري الدقة فيها أكثر من انتباههم لصحة المتون التي يوردونها في كتبهم وتحري انسجامها مع تلك القواعد الممتازة..."، ثمّ علل الكردي سبب التفاوت بين صنيع المتكلمين وأهل الحديث في تطبيق قواعد نقد المتون فقال: "ولعل هذا التفاوت بين صنيعهم وصنيع المحدثين أمر طبيعي ينسجم مع عقليّة وطبيعة عمل كل من الفريقين، فأهل الكلام هم المتخصصون بالأدلة العقلية الصحيحة البراهين المنطقيّة القاطعة، والفهم الصحيح لما يجوز ولا يجوز بحق الباري عز وجل، والمعنى الصحيح للعقائد التي نص عليها القرآن ... هذا بخلاف نقله الأخبار والآثار الذين يتركز اجتهادهم بشكل أساسي على سماع الأخبار، وحفظ المتون، وتحري اتصال سند الناقلين، ومعرفة الرجال وتحري ثقتهم قدر الإمكان، ثمّ تتبع مختلف طرق النقل وتدوين الروايات المختلفة...".[٣٩]

المناقشة:

أولاً: ما ادعاه الكردي من أنّ مدوني كتب الحديث اهتموا بصحة الأسانيد وتحري الدقة فيها أكثر من انتباههم لصحة المتون، بمعنى أنّ المحدثين، ومنهم الشيخان، قد اهتموا بالنقد الخارجي للحديث وجعلوه مقدماً على النقد الداخلي له هي فرية من سلسلة افتراءات المستشرقين ومن تبعهم على ذلك كأحمد أمين، وأبي رية، ومحمد رشيد رضا الذين غمزوا المحدثين بها وهي على أرض الواقع لا محل لها.

[٣٩] الكردي، نحو تفعيل قواعد نقد متن الحديث، مرجع سابق، ص١٦٩-١٧١، بتصرف.

ثانياً: لقد شمل منهج المحدثين النقدي جميع الاحتمالات في جوانب الحديث من حيث السند والمتن، فدرسوا أحوال الرواة دراسة متنوعة ومستوفية ودقيقة، ووضعوا لها شروطاً من حيث التوثيق والتضعيف، وأمّا عن منهجهم في نقد المتون أو الحديث المروي ومدى صحته أو بتعبير آخر مدى ضبط الراوي، فهو منهجٌ متشعب ومتطور؛ فتارة يقارنون بين الروايات، وأخرى يعارضوها بالقرآن الكريم، ومرة يفحصون الماد الكتابية من حبر وورق...، بل جعلوا من إمارة الحديث الموضوع مخالفته العقل أو المشاهدة والحس مع عدم إمكان تأويله تأويلاً قريباً محتملاً.[٤٠]

ثالثاً: نعم نحن لا ننكر أنّ المحدثين توسعوا في نقد السند أكثر من توسعهم في نقد المتن، وذلك لاعتبار ديني دقيق لاحظوه في السنّة عند الاكتفاء بصلاح الراوي، وتقواه، وعدالته ظاهراً وباطناً، وضبطه وحفظه، فمتى توفرت العدالة بشروطها مع الضبط والحفظ والأمانة والتحرج من التزيد والتغير كان احتمال الكذب والاختلاف بعيداً جداً.[٤١] **رابعاً:** أمّا عن قول الكردي: "إلا أنّه على الصعيد العملي لم يكن تطبيق المحدثين لهذه القواعد بشدة تطبيقهم لقواعد صحة الأسانيد، خاصة عندما يتعلق الأمر بروايات الصحيحين والكتب التي نالت الشهرة والقبول، لذا كانوا يفضلون عدم رد بعض أحاديث كتب الصحاح التي في متونها علل وإشكالات...". فيجاب عليه بالآتي:

أ- إنّ صحيحي البخاري ومسلم أصح كتب الحديث بعد كتاب الله تعالى ولا مطعن في صحة حديث فيهما، وقد تلقت الأمّة هذين الكتابين بالقبول علماً وعملاً، وبذلك صرح كثير من العلماء؛ لإمامتهما، وتقدمهما على أهل عصرها، ولتحريهما الدقة والنزاهة في انتقاء أحاديث صحيحهما؛ لذا فإنّ هذه الهيبة لهما ولصحيحهما لم تأت من فراغ.

ب- إنّ استشكال بعض الأحاديث الصحيحة لا يدل على بطلانها، إذ يختلف النّاس في مداركهم وأفهامهم وخاصة إذا كان المستشكل يتعلق بأمر غيبي؛ لقصور علمهم في جانب علم الله تعالى وحكمته، وفي القرآن آيات كثيرة يشكل أمرها على كثير من النّاس، والقرآن كله حق لا يتطرق إليه باطل، فهل يعد ذلك طعناً في القرآن؟ ثمّ إنّ الإشكالات التي ترد في نصوص الكتاب والسنّة لم تأت عفواً، وإنّما هو أمر مقصود ليبلو الله به عباده؛ فيمحص ما في النفوس، ويمتحن ما في

[٤٠] الأعظمي، محمد مصطفى، مقدمة كتاب التمييز لمسلم بن الحجاج، جامعة الرياض، مطبوعات جامعة الرياض، د.ط، د.ت، ص٢٣-٢٤.

[٤١] أبو شهبة، دفاع عن السنة النبوية، مرجع سابق، ص ٣٣-٣٤، والأمين، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، مرجع سابق، ج٢، ص١٥٠-١٥١.

الصدور، ويفتح بذلك باب جهاد علمي لعلماء الأمّة ليتسابقوا في الفوز بحل ما يشكل، وينالوا أرفع الدرجات وأعلى المقامات.[٤٢]

ج- وهل ما استشكله النووي أو الحافظ ابن حجر حكما عليه بالضعف وعدم الصحة، حتى يُتخذ ذلك وسيلة للطعن في الصحيحين؟ أم هو الادعاء الباطل الذي لا يمت إلى الحقيقة بصلة؟ وقد رأينا كيف دافع النووي وابن حجر عن أحاديث الصحيحين بحيث لم يدعا لطاعن فيهما مجالاً.[٤٣]

سادساً: وأمّا عن التفاوت الشديد بين المتكلمين وأهل الحديث، فسببه طبيعة المنهجيّة التي سلكها كل منهما في التعامل مع السنّة النبويّة المشرقة.

فأهل الحديث من الصحابة والسلف الصالح لم يعارضوا الشرع بالعقل؛ لأنّ العقل لا يجب أن يتقدم بين يدي الشرع، فإنّه من التقدم بين يدي الله ورسوله، وهذا هو مذهب الصحابة فلم ينكروا أو يعارضوا، بل أقروا وأذعنوا، وقد اكتفوا بما جاءهم عن رسول الله ﷺ؛ لعلمهم أنّ الحق فيه ووفقهم الله للعمل به، وكانوا أشدّ النّاس بغضاً لاعتراض الشرع بالآراء؛ لأنّهم يعلمون أنّ ذلك منافياً للتسليم المطلق لله ورسوله.

أمّا المتكلمون، فمن أشهر فرقهم المعتزلة، وقد احتلت مكانة بارزة في تاريخ علم الكلام؛ وذلك بسبب النزعة العقلية التي أثرت في منهجها تأثيراً بالغاً، وقد واجهت السنّة النبويّة حملات عنيفة من طائفة أهل الاعتزال ممّا كان سبباً في رد نصوصها وعدم الاعتماد عليها وتقديم العقل عليها.[٤٤]

الخاتمة: وتسجل الدراسة فيها أبرز النتائج التي تمّ التوصل إليها

أولاً: الكردي ليس من أهل التخصص والعلم بالحديث، فلا تعتبر والحالة تلك أقواله ولا تعتمد انتقاداته الموجهة للصحيحين؛ لأنّ مخالفة المعتبر هي التي تعتبر.

ثانياً: اعتمد الكردي في دراسته على مصادر يمكن تصنيفها إلى قسمين: مصادر أساسية، هي كتب الطرف الخصم لأهل الحديث وطريقتهم، واعتماده عليها كان سبباً في مجانبته للحق والصواب

---

[٤٢] الأمين، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، مرجع سابق، ج٢، ص٣٨٨-٣٨٩.

[٤٣] المرجع السابق، ج٢، ص٣٨٩.

[٤٤] المرجع نفسه، ج٢، ص٣٨٩.

في كل ما ذهب إليه من أحكام ونتائج، ومصادر ثانوية هي كتب السنّة وعلومها التي قام على توظيف نصوصها بما يحقق أهدافه ومقاصده.

ثالثاً: المنطلقات الفكرية والعقدية التي انطلق الكردي منها فيما أثاره من شبهات حول أصول السنّة النبويّة، هي عين المنطلقات التي انطلق منها أصحاب المدرسة العقليّة القديمة وعلى رأسهم المعتزلة، وأصحاب المدرسة العقليّة الحديثة من مدعي الحداثة والتأصيل لكتب التراث.

رابعاً: مراسيل الصحابة كبارهم وصغارهم حجة بإطباق أهل النقد من المحدثين ولا اعتبار بمن خالفهم في هذه المسألة.

خامساً: الصحابة الكرام لا تقاس حالهم بحال الرواة الآخرين في قبول روايتهم أو ردها؛ لأنّ شرطي قبول الرواية متوافران فيهم؛ وهما العدالة والضبط.

سادساً: عنعنة المدلس داخل الصحيحين محمولة على الاتصال؛ لأنّ البواعث التي قد تحمل بعض الرواة من المدلسين على التدليس منتفية في حقهم، إضافة إلى المنهجيّة الدقيقة التي سلكها الشيخان في تخريج أحاديثهم.

سابعاً: الشيخان لم يلتزما أن تكون أحاديث كتابيهما كلها في أعلى درجات الصحة، فلا تتجه والحالة تلك الطعون الموجهة إلى رجالهما، بل إنّ تخريج الشيخين لهم يعد توثيقاً وتعديلاً لأحوالهم.

ثامناً: المقصود بإجماع الأمّة على صحة كل ما في الصحيحين هو إجماع علمائها من أهل الصنعة الحديثية، والأمّة لهم بالتبع.

تاسعاً: سبب الخلاف بين الفقهاء والمحدثين في تطبيق قواعد نقد المتون هو الاختلاف فيما تفيده أخبار الآحاد، فأهل الحديث يميلون إلى إفادته العلم بنفسه، أمّا الفقهاء فيقولون: بإفادته الظنّ والظنّ قد يخطئ. وسبب التفاوت بين المتكلمين وأهل الحديث هو أنّ أهل الحديث جعلوا كلام الله وكلام رسوله ﷺ هو الأصل الذي يعتمد وتضبط به الأمور، بينما جعل أهل الكلام للعقل سلطاناً على الشرع، فردوا الكثير من أحاديث المصطفى ﷺ بحجة مصادمتها له.

المصادر والمراجع:

١- الأمين، الصادق الأمين، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، الرياض، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، (١٤١٨هـ).

٢- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ت: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة، (١٤٠٧هـ).

٣- البخاري، محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير، ت: هاشم الندوي، بيروت، دار الفكر، د.ط، (د.ت).

٤- الجزائري، صالح بن سعيد بن عواد، التدليس وأحكامه وآثاره النقدية، بيروت، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، (١٤٢٢هـ) .

٥- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، الجرح والتعديل، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، (١٢٧١هـ).

٦- ابن حبان، محمد بن حبان البستي، كتاب المجروحين، ت: محمود إبراهيم زايد، حلب، دار الوعي، الطبعة الأولى، (١٣٩٦هـ).

٧- ابن الحجاج، مسلم، أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط، (د.ت).

٨- ابن حجر، أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، ت: علي البجاوي، بيروت، دار الجيل، الطبعة الأولى، (١٤١٢هـ).

٩- ابن حجر، أحمد بن علي، نزهة النظر في شرح نخبة الفكر، د.ن، د.ط، (١٤٠٦هـ).

١٠- ابن حجر، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، بيروت، دار الفكر، الطبعة الأولى، (١٤٠٤هـ).

١١- ابن حجر، أحمد بن علي، هدي الساري (مقدمة فتح الباري)، ت: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بيروت، دار الفكر، الطبعة الأولى، (١٤١٤هـ).

١٢- ابن حجر، أحمد بن علي، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ت: عبد الغفار سليمان البنداري ومحمد أحمد عبد العزيز، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ).

١٣- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، الكفاية في علم الرواية، ت: أبو عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي المدني، المدينة المنورة، المكتبة العلمية، د.ط، (د.ت).

١٤- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، ت: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة، (١٤١٣هـ).

١٥- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، الموقظة في علم مصطلح الحديث، ت: عبد الفتاح أبو غدة، بيروت، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ).

- ١٥ -

فهم السنة النبوية من خلال السيرة العملية، التربية الأخلاقية نموذجاً

د. محمد أحمد محمود عطايه

أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة ملايا.

المقدّمة:

تُعتبر القدوة من أهم الأساليب في التربية عموماً، وفي التربية الأخلاقية والسلوكبة خصوصاً، فالإنسان يتعلم بالملاحظة والتقليد ما لا يتعلّمه بالوعظ والتلقين، فهو يتأثر بمن يرى فيه قدوةً ونموذجاً للكمال والنجاح، ومن هنا كان لا بدّ للمربي أن يكون مثالاً حيّاً لحسن السيرة والسلوك والخُلُق القويم،[1] ولقد فطر الله تعالى الناس على التأسّي بغيرهم، والبحث عن القدوة الصالحة يجعلونها نموذجاً يُحتذى، والمراد أن يكون الاقتداء اتّباعاً لا تقليداً أعمى، فلا بدّ أن تكون عملية التقليد عملية فكرية واعية، يمتزج فيها التقليد بالوعي والانتماء والاعتزاز، فتكون تقليداً واعياً واتّباعاً ممنهجاً، ذو أصولٍ وضوابط،[2] والقدوة من أكثر الأسليب التربوية انتشاراً وتأثيراً، ومن أقدم الأساليب التربوية استخداماً، بهذا الأسلوب تعلم قابيل ابن آدم -عليه السلام- من الغراب كيف يدفن أخاه هابيل القتيل،[3] قال تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي سَوۡءَةَ

---

[1] ينظر: طه، تيسير، وآخرون، **أساليب تدريس التربية الإسلامية**، دار الفكر، عمّان، (ط١/١٩٩٢م)، (ص٤٠-٤١).

[2] ينظر: ريان، محمد هاشم، **المنهاج التربوي من منظور إسلامي**، دار اليقين، القدس، (ط١/١٤٢٣هـ)، (ص٣٤١-٣٤٢).

[3] ينظر: سلامة، عبد الله، **أضواء تربوية لمعلم التربية الإسلامية**، مركز إبداع المعلم، فلسطين، (طبعة سنة ١٤٢٤هـ)، (ص١٦٥).

أَخِيهِۚ قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوۡءَةَ أَخِيۖ فَأَصۡبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ٣١﴾ [سورة المائدة: ٣١]، ولأهمية وتأثير أسلوب القدوة في التربية الأخلاقية؛ سيتم التعرُّف على هذا الأسلوب من خلال بيان مفهومه، ومن ثم مميّزاته وآثاره التربوية، ومن ثمّ ذكر بعض الشواهد على التطبيق النبوي لهذا الأسلوب في التربية الأخلاقية.

أهمية البحث: تنبع أهمية هذا البحث من كونه:

١- يساهم في معالجة قضية من أهم القضايا المرتبطة بالسنة النبوية، وهي كيفية فهم السنة.

٢- يضع تصوراً جديداً لفهم السنة المطهرة.

٣- يجري تطبيقاً على فهم السنة من خلال جانب التربية الأخلاقية، في ضوء القدوة الحسنة.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى ما يلي:

١- توضيح مفهوم السنة العملية، وبيان أهميتها في فهم السنة القولية.

٢- بيان الارتباط بين السنة العملية والقدوة الحسنة.

٣- التعريف بأهمية استخدام أسلوب القدوة الحسنة في التربية الأخلاقية.

٤- زيادة الوعي بضرورة استخدام أسلوب القدوة الحسنة في التوضيح والبيان والتربية.

هيكل البحث: يتكون البحث من مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة : أهمية الموضوع، وأهدافه، وخطته.

المبحث الأول : التعريف بمفاهيم البحث: (السنة العملية، أسلوب القدوة، التربية الخلُقية).

المبحث الثاني : أهمية أسلوب القدوة في البيان والتأثير.

المبحث الثالث : التطبيق النبوي لأسلوب القدوة الحسنة في التربية الأخلاقية.

الخاتمة : النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: التعريف بمفاهيم البحث: (السنة العملية، أسلوب القدوة، التربية الخلُقية).

لا بدّ عند الكتابة في أي بحث من تعريف القارئ بمفردات ومفاهيم ومصطلحات البحث؛ لأن التعريف بها يشكل مفتاح فَهم البحث، وأن يفتح لكل الباحثين أبواب السداد والرشاد، وقد ورد

في هذا البحث ثلاث مصطلحات رئيسة: (السنة العملية، أسلوب القدوة، التربية الخُلُقية)، ولا بدّ من التعريف بكل منها قبل الدخول إلى تفاصيل البحث.

أولاً: مفهوم (السنة العملية)

السنة في اللغة: تطلق السُّنة في اللغة على عدة إطلاقات، منها: الصورة، فسُنة الوجه: صورته، وما أقبل عليك منه.[٤] وتأتي السنة بمعنى: الطريقة المحمودة المستقيمة.[٥] والصحيح أنّ السنّة: هي "السيرة، حسنةً كانت أو قبيحة"،[٦] ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّهُمۡ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمۡ سُنَّةُ ٱلۡأَوَّلِينَ أَوۡ يَأۡتِيَهُمُ ٱلۡعَذَابُ قُبُلاً ٥٥﴾ [سورة الكهف: ٥٥]، ومنها قول النبي ﷺ "مَنْ سَنَّ في الإسلامِ سُنّةً حسنةً فله أجرُها وأجرُ مَنْ عمِل بها بعدَه مِن غير أَنْ يَنقُصَ مِن أجورِهم شيء، ومَن سنّ في الإسلامِ سنّةً سيّئةً كان عليه وِزرُها ووزرُ مَن عمِل بها مِن بَعدِه مِن غير أنْ يَنقُص مِن أوزارِهم شيء".[٧] فمدار معنى السّنة على الطريقة المتّبَعة، والعادة المستمرة، وهو ما يدلّ عليه كثرة ورودها في كتاب الله تعالى بهذا المعنى، كقوله تعالى: ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ١٣٧﴾ [سورة آل عمران: ١٣٧]، وقوله تعالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ٢٣﴾ [سورة الفتح: ٢٣].

أما **السنة في الاصطلاح**: فلها عدّة معانٍ متقاربة، فهي عند المحدثين: أقوال النبي ﷺ وأفعاله وصفاته وسيره ومغازيه وبعض أخباره، وقصرها البعض على: "أقوال النبي ﷺ وأفعاله

٤ ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، ت:٧١١هـ، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، (ط٣/١٤١٤هـ)، (١٣/٢٢٤).

٥ ينظر: الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، ت:١٢٠٥هـ، **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار الهداية، مصر، (بدون طبعة ولا سنة نشر)، (١٣/٣٤٤).

٦ الراغب، الحسين بن محمد الأصفهاني، ت:٥٠٢هـ، **تفسير الراغب الأصفهاني**، تحقيق: محمد بن عبد العزيز بسيوني، (ط١/١٤٣٠هـ)، (٤٢٩).

٧ مسلم، أبو الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت:٢٦١هـ، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (بدون طبعة ولا سنة نشر)، (٢/٧٠٥)،كتاب: الزكاة، باب: الحث على الصدقة، حديث رقم: ١٠١٧.

وأحواله"،[8] وهذا التعريف يشمل ما سبق، فهو يتضمّن الأخلاق والصفات والأفعال الحسنة الكريمة للنبي ﷺ وهو ما يتقارب مع مَن عرّف السّنة على أنها: "ما أُضِيفَ إلى النبي ﷺ قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفة".[9]

ومن هنا **فالسّنة العملية:** هي الجزء العملي من سيرة النبي ﷺ المتعلّقة بأفعاله ومواقفه وأحواله المختلفة، والتي تفسّر وتُتَرْجِم أقواله، فلم يكن لرسول الله ﷺ أن يُخالف فعله قولَه.

ثانياً: بيان مفهوم (أسلوب القدوة).

الأسلوب لغةً: يأتي بمعنى (الطريق والطريقة)، ومنه أساليب القول: ضروبه، وسلكت أسلوب فلان في كذا: أي طريقته ومذهبه، وهو كالطريق في الاستقامة والامتداد،[10] كما ويأتي بمعنى (الفن)، كما يقال: أخذ في أساليبٍ من القول: أي فنون من القول وضروب.[11]

---

[8] السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، ت:٩١١هـ، **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، الرياض، (بدون طبعة ولا سنة نشر)، (٢/ص٥).

[9] القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، ت:١٣٣٢هـ، **قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث**، دار الكتب العلمية، بيروت، (بدون طبعة ولا سنة نشر)، (ص٦١).

[10] ينظر: ابن سيدة، علي بن إسماعيل المرسي، ت:٤٥٨هـ، **المخصص**، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ط١/١٩٩٦م)، (٣٠٩/٣). أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني، ت:١٠٩٤هـ، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش و محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، (بدون طبعة ولا سنة نشر)، (١/ ٨٢- ٨٣). الفاروقي، محمد بن علي، ت:١١٥٨هـ، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (بدون طبعة ولا سنة نشر)، (١/١٨٠). مصطفى، إبراهيم وآخرون، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة، مصر، (بدون طبعة ولا سنة نشر)، (١/٤٤١).

[11] ينظر: اليمني، نشوان بن سعيد الحكيري، ت:٥٧٢هـ، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق: حسن بن عبد الله العمري وآخرون، دار الفكر، بيروت، (ط١/١٩٩٩م)، (٥/٣١٥٨). الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، ت:٦٦٦هـ، **مختار الصحاح**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، (ط٥/١٩٩٩م)، (١/١٥١). أبو البقاء، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، مرجع سابق، (١/٨٢-٨٣). الفاروقي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، مرجع سابق، (١/١٨٠). الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، مرجع سابق، (٣/٧١). مصطفى، إبراهيم وآخرون، **المعجم الوسيط**، مرجع سابق، (١/٤٤١).

واصطلاحاً هو: "الإجراء الذي يتخذه المعلم في إيصال المادة التعليمية للمتعلم"،[12] فهو على هذا النحو يُعدُّ نشاطاً أو إجراءً يقوم به المعلّم أو المربّي وربما يشرك به طلبته على نحوٍ منظّم يقصد به الوصول إلى تعلّم الطلاب والتأثير فيهم، ومساعدتهم على النحو المتكامل المنشود.[13]

أمّا **مفهوم (القِدوة) في اللغة**، القِدْوة في اللغة: الأسوة، يُقال: فلانٌ قِدوةٌ يُقتدى به، أي: يُتسنّن به، ويُقال بالضمّ أيضاً (قُدوة)، وقدى الفرس: أسرع وتقدّم،[14] وتقدت به دابّته: لزمت سنن الطريق،[15] والقَدْوة: التّقدُّم، يقال: فلانٌ لا يُقاديه أحد، أي: لا يُجاريه،[16] والقَدْو: القرب، والقدوم من السفر، والإقْداء: الأصل تتشعّب منه الفروع، والقَدْوى: الاستقامة،[17] "والقدة: المثال الذي يتشبه به غيره فيعمل مثل ما يعمل".[18]

مفهوم (أسلوب القدوة) في الاصطلاح، أسلوب القدوة هو: أسلوب تعليمي يتم عن طريق التأثير والتأثّر، ومن ثمّ التقليد الحركي، والتفاعل الوجداني، والارتباط القيمي، والمحاكاة الحيّة بين التابع والمتبوع،[19] فهو: أن يتأثّر التابع بمتبوعٍ يرى فيه نموذجاً يُحتذى؛ فيتّبعه ويُقلّده ويُحاكي أفعاله ومواقفه.

---

[12] هندي، صالح ذياب، وهشام عامر عليان، **دراسات في المناهج والأساليب العامة**، دار الفكر، عمّان، (ط١٩٩٥/٦م)، (ص١٠٩).

[13] ينظر: إبراهيم، عبد اللطيف فؤاد، **تدريس الجغرافيا**، مكتبة مصر، القاهرة، (طبعة سنة ١٩٧٥)، (ص٥٠).

[14] ينظر: الفارابي، إسماعيل بن حماد الجوهري، ت:٣٩٣هـ، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، (ط١٤٠٧/٤هـ)، (٢٤٥٩/٦). الرازي، **مختار الصحاح**، مرجع سابق، (٢٤٩/١).

[15] ينظر: ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسي، ت:٤٥٨هـ، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١٤٢١/١هـ)، (٥٣٤/٦).

[16] ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، (١٧١/١٥). الزبيدي، **تاج العروس**، مرجع سابق، (٢٧٧/٣٩).

[17] ينظر: الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، ت:٨١٧هـ، **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط١٤٢٦/٨هـ)، (١٣٢٣/١).

[18] مصطفى، إبراهيم، وآخرون، **المعجم الوسيط**، مرجع سابق، (٧٢١/٢).

[19] ينظر: سلامة، **أضواء تربوية**، مرجع سابق، (ص١٦٦).

ومن الملاحَظ من التعريفات اللغوية السابقة للقدوة وتصريفاتها، ومن تعريف القدوة اصطلاحاً وجود ارتباط بيّن بين هذه التعريفات إذ إنها تندرجُ تحت معنىً واحد، وهو: السير والاتّباع، فالفرس تسرع وتتقدّم غيرها، وتلزم سنن الطريق كما يلزم المتَّبع سنن المتبوع، ومنها التّقدُّم، وفلان لا يسبقه ولا يُجاريه ولا يتقدّم عليه أحد، والقَدْو: القرب، لقرب التابع من المتبوع الذي يسير خلفه، والقادم من السفر يسير، والأصل تتبعه الفروع، والاستقامة: السير بدون عِوَج، والمثال يشبه الاقتداء في كونه يتشبّه به غيره فيعمل مثل ما يعمل.

ثالثاً: بيان مفهوم (التربية الخلُقية)

التربية لغةً: تأتي بمعنى: تتْميم الشيء حتى يبلغ التمام،[٢٠] وتأتي بمعنى: التنشئة،[٢١] والقيام على الشيء بالمعاهدة والاصلاح.[٢٢]

أما **التربية اصطلاحاً**: يمكن القول أن التعريف الجامع للتربية هو أنها: "العملية المقصودة أو غير المقصودة التي اصطنعها المجتمع لتنشئة الأجيال الجديدة بطريقة تسمح بتنمية طاقاتهم وإمكانياتهم إلى أقصى درجة ممكنة في إطار ثقافي معين قوامه المناهج والاتجاهات والأفكار والنُّظم التي يحددها المجتمع الذي تنشأ فيه، بما يجعلهم على وعي بوظائفهم في هذا المجتمع، ودور كل منهم

---

٢٠ ينظر: العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، ت:٢٩٥هـ، **التلخيص في معرفة أسماء الأشياء**، تحقيق: عزة حسن، دار طلاس، دمشق، (ط٢/١٩٩٦م)، (١/١١٧). ابن تاج العارفين، زين الدين محمد عبد الرؤوف، ت:١٠٢١هـ، **التوقيف على مهمات التعاريف**، عالم الكتب، القاهرة، (ط١/١٩٩٠م)، (١/٩٥).

٢١ ينظر: ابن سيدة، **المخصص**، مرجع سابق، (٥/٢٢٧).

٢٢ ينظر: أبو الفضل، عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، ت:٥٤٤هـ، **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، المكتبة العتيقة، تونس، (بدون طبعة ولا سنة نشر)، (١/٢٨٠). الخوارزمي، ناصر بن عبد السيد أبي المكارم بن علي، ت:٦١٠هـ، **المغرب في ترتيب المعرب**، دار الكتاب العربي، القاهرة، (بدون طبعة ولا سنة نشر)، (١/١٨٠). ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، (١/٤٠٤).

في خدمته، ونمط الشخصية التي يختارها، ونوع السلوك الذي يجب عليه أن يسلكه"،[٢٣] فالتربية في المحصلة هي: إحداث تغيير إيجابي في سلوك الشخص.

والأخلاق لغةً: الخُلُقُ: "الطَّبِيعَةُ"،[٢٤] فهو ما طُبع عليه الإنسان، نقول: فلانٌ حسن الخُلُق، وفلانٌ لا خلاق له، أي: لا نصيب له في الخير.[٢٥]

واصطلاحاً: فقد ورد في تعريفها مجموعة أقوال تشترك فيما بينها في الكثير من المحددات، فهي: "مجموعة القواعد السلوكية التي تحدد السلوك الإنساني وتنظمه، وينبغي أن يحتذيها الإنسان فكراً وسلوكاً في مواجهة المشكلات الاجتماعية والمواقف الخلقية المختلفة، والتي تُبْرِز المغزى الاجتماعي لسلوكه بما يتفق وطبيعة الآداب والقيم الإجتماعية السائدة"،[٢٦] فهو هنا جعل الأخلاق قواعد سلوكية تتناغم مع المحيط الاجتماعي الذي يعيشه الفرد، "فالأخلاق هي الضوابط والقوانين التي تحكم السلوك ونوع العلاقة بين الإنسان وغيره"،[٢٧] وهي: "السلوك الإنساني كما ينبغي أن يكون وفقا للمثل العليا التي توجب على العقل الإنساني أن يسايرها في سلوكه لا لغاية بل لأنها واجب"،[٢٨] وبهذا فقد جعل أصحاب هذا الاتجاه العقل هو الضابط والمحدد للسلوك الأخلاقي،

---

٢٣ فهمي، محمد سيف الدين، وسليمان نسيم، **مبادئ التربية الصناعية**، المكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (طبعة سنة١٩٩٧م)، (ص٤).

٢٤ الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، ت:١٧٠هـ، **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، (طبعة سنة ١٩٩٩م)، (١٥١/٤). أبو إسحاق، إبراهيم بن إسحاق الحربي، ت:٢٨٥هـ، **غريب الحديث**، تحقيق: سليمان إبراهيم محمد العايد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، (ط١/١٤٠٥هـ)، (٢٣/١).

٢٥ ينظر: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي، ت:٣٢١هـ، **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين –بيروت، (ط١/١٩٨٧م)، (٦١٨/١).

٢٦ مكروم، عبد الودود، **دراسة لبعض المشكلات التي تعوق الوظيفة الخلقية للمدرسة الثانوية**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة المنصورة، ١٩٨٣م، (ص ٢٢).

٢٧ السيد، عاطف، **التربية الإسلامية أصولها ومنهجها ومعلمها**، دار الفكر، بيروت، (طبعة سنة ٢٠٠٨م)، (ص ١٤٢).

٢٨ يالجن، مقداد، محمد علي، **علم الأخلاق الإسلامية**، دار عالم الكتب، الرياض، (ط١/١٤١٣هـ)، (ص ٣٦).

ويعرّف البعض الخُلُق بأنه: "صفة مستقرة في النفس فطرية أو مكتسبة ذات آثار في السلوك محمودة أو مذمومة".[٢٩]

ومن هنا يمكن القول أن **مفهوم (التربية الخلُقية)**، هو: "تنشئة الإنسان شيئاً فشيئاً في جوانبه السلوكية المحمودة".[٣٠]

المبحث الثاني: أهمية (أسلوب القدوة) في البيان والتأثير.

القدوة حاجة فطرية تُخلَق مع الشخص منذ ولادته، فالطفل يشعر منذ طفولته المبكّرة بالحاجة إلى الانضواء تحت غيره ممن حوله، فيتّجه إلى تقليد والدّيه وإخوته ومعلّميه وأصدقائه، ثمّ يتحوّل عنده التقليد إلى اقتداء تختلط فيه المحاكاة الواعية بالانتماء والاعتزاز، ويظل محتاجاً إلى القدوة في جميع مراحل حياته،[٣١] والاقتداء من أعظم طرق التربية وإصلاح النفوس؛ وذلك لأنّ الطفل لديه قدرة كبيرة على المحاكاة والتقليد، وهو في صغره يعتقد أنّ كل ما يفعله الكبار صحيح؛ لهذا يميل إلى تقليد من حولَه؛ ومن أجل ذلك يوصي علماء التربية بتركيز الاهتمام على حسن تربية الطفل البكر في الأسرة —ذكراً كان أو أنثى؛ لأنّ مَنْ بعدَه سيتأثّرون به ويقلدونه،[٣٢] ومن هنا أيضاً لا بدّ للوالدَين وسائر المقرّبين من الطفل، ومن يقوم على تربيته أن يكون قدوةً حسنة، فلا يَظهر منه ما يجعله قدوةً سوءٍ لغيره، فإن ابتُليَ بشيءٍ من النّقائص لا يجوز له إظهارها أمام غيره، بل يجب عليه سترها.

ومن هنا كان للقدوة أهمية بالغة في تحديد سلوك الإنسان وعاداته وأخلاقه، إيجابيةً كانت أو سلبية، خاصّة في فترة حياته الأولى، حيث تتشكّل شخصيته الأخلاقية في تلك المرحلة؛ لهذا

---

[٢٩] حبنكة الميداني، عبد الرحمن حسن، **الأخلاق الإسلامية وأسسها**، دار القلم، دمشق، (ط١/ ١٣٩٩هـ)، (١/٧-٨).

[٣٠] الحازمي، خالد بن حامد، **الآثار التربوية لدراسة اللغة العربية**، الجامع الإسلامية، المدينة المنورة، (طبعة سنة ١٤٢٤هـ)، عدد١٢١، (ص٥٠٢).

[٣١] ينظر: الجريبة، ليلى بنت عبد الرحمن، **كيف تربي ولدك**، (بدون طبعة ولا دار ولا سنة نشر)، (ص٧٩).

[٣٢] ينظر: المرجع السابق، (ص٧٩).

تؤكّد التربية الإسلامية على أهمية أسلوب القدوة الصالحة في تنشئة الأجيال على حسن الخلُق،[٣٣] وتركّز على المحضن الأول للتربية وهو: البيت، حيث ينشأ الطفل ويكوِّن شخصيته الأخلاقية قبل ذهابه إلى المدرسة، وقبل اختلاطه في البيئة المجتمعية، فأسلوب القدوة من أبرز الأساليب وأنجحها، وهو الطريق المختصر للهداية والإصلاح من جهة، وللتفوّق العلمي من جهة أخرى؛ لأن المقتدي يحرص على تحقيق صورة مماثلة للمقتدى به،[٣٤] وهذا من مميّزات أسلوب القدوة إذ إنّه يتعامل مع واقع إنساني موجود فعليّاً، ولا يصوّر أموراً خيالية،[٣٥] أو يتعامل مع نظريّات غير قابلة للتطبيق، فالنّموذج القدوة ماثلٌ للعيان، يُترجِم الأقوال إلى أعمال، فيتأثر المتعلّم ويتأسَّى بهذا النموذج، ومن هنا كان حرص النبي ﷺ على إبراز هذا الجانب حتى يكون نموذجاً عملياً لما يدعو إليه، فلم يتميّز عن أصحابه بشيء، بل كان في أمور الدنيا أزهدهم وأفقرهم وأعوزهم وأكثرهم تقلُّلاً منها، فقد أخرج الشيخان من حديث عروة عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قولها: "والله يا ابن أختي إن كنّا لننظر إلى الهلال ثمّ الهلال ثمّ الهلال، ثلاثة أهلّةٍ في شهرين، وما أوقِدَ في أبياتِ رسول الله ﷺ نار. قال: قلتُ: يا خالة فما كان يُعيشُكم؟ قالت: الأسودان؛ التمرُ والماء، إلا أنّه كان لرسول الله ﷺ جيرانٌ من الأنصار، وكانت لهم منائح، فكانوا يرسلون إلى رسول الله ﷺ من ألبانها فيسقيناه"،[٣٦] وهذا تفسير عملي لما كان يدعو إليه أصحابه من التقلّل من الدنيا، كقوله ﷺ: "كن في الدنيا كأنك

---

[٣٣] ينظر: مرسي، محمد منير، **التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية**، عالم الكتب، بيروت، (طبعة سنة ١٤٢٥هـ)، (ص٧٩). السمالوطي، نبيل، **بناء المجتمع الإسلامي**، دار الشروق، السعودية، (ط٣/١٤١٨هـ)، (ص٤٥).

[٣٤] ينظر: شريدح، سعيد أحمد حافظ، **تقويم طرق تعليم القرآن وعلومه في مدارس تحفيظ القرآن الكريم**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، (بدون طبعة ولا سنة نشر)، (ص١٧).

[٣٥] ينظر: ريان، **المنهاج التربوي من منظور إسلامي**، مرجع سابق، (ص٣٤١).

[٣٦] البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل الجعفي، ت:٢٥٦هـ، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، (ط١/١٤٢٢هـ)، كتاب: الرقاق، باب: كيف كان عيش النبي ﷺ وأصحابه وتخليهم عن الدنيا، حديث رقم: ٦٠٩٤. مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، (٢٢٨٣/٤)، كتاب: الزهد والرقائق، حديث رقم: ٢٩٧٢، واللفظ لمسلم.

غريب أو عابر سبيل"،[٣٧] وبهذا لم يكن الغريب الذي يأتي يسأل عن النبي ﷺ يعرفه من بين أصحابه، وفي أمور الدين كان الأسبق والأنشط والأكثر تقرباً من الله تعالى، فكانت تتفطّر قدماه في قيام الليل، وبهذه المشاهد العملية التطبيقية نفهم السنة القولية.

ومن الآثار التربوية لأسلوب القدوة أنّ له تأثيراً بالغاً في النفس، يقول ابن الجوزي في ذلك: "لقيت مشايخ، أحوالهم مختلفة يتفاوتون في مقاديرهم في العلم. وكان أنفعهم لي في صحبته العامل منهم بعلمه، وإن كان غيره أعلم منه"،[٣٨] فتأثير العمل والسلوك أوقع في النفس من الأقوال دون الأعمال، ولهذا يؤكد ابن الجوزي الأمر فيقول: "الاستدلال بالفعل أقوى من الاستدلال بالقول"،[٣٩] فالعمل لا القول هو ما يرسّخ أهمية القدوة في حياة المسلم ويؤثّر على سلوكه وسلوك الآخرين، فإذا لم يعمل المعلّم بعلمه لم ينتفع به غيره،[٤٠] وروى الإمام أحمد عن مالك –رحمه الله– قوله: "إِنَّ الْعَالِمَ إِذَا لَمْ يَعْمَلْ بِعِلْمِهِ زَلَّتْ مَوْعِظَتُهُ عَنِ الْقُلُوبِ كَمَا يَزَلُّ الْقَطْرُ عَنِ الصَّفَا"،[٤١] ومن هنا لا خير في مربٍّ يتشدّق بتعليم القيم والأخلاق، ولا يحقّقها فعلياً على نفسه، فلا بدّ له أن يتمثّل كل ما يدعو إليه؛ حتّى يُحدث الأثر الطّيب في نفوس من يربّيهم، وقد ذمّ القرآن الكريم التناقض بين الأفعال والأقوال،[٤٢] قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ٣﴾[سورة الصف: ٢-٣]، ورتّب الله تعالى مقته وغضبه على الذين لا تتطابق أعمالهم مع أقوالهم؛ لأنهم بهذا يكونون قدوة سوء لغيرهم، وقد ذمّ الله تعالى بني إسرائيل لما سلكوا مسلكاً

---

٣٧ البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب: الرقاق، باب: قول النبي ﷺ كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل، حديث رقم: ٦٠٥٣.

٣٨ ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ت:٥٩٧هـ، **صيد الخاطر**، دار القلم، دمشق، (ط١/١٤٢٥هـ)، (ص١٥٨).

٣٩ ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ت:٥٩٧هـ، **التبصرة**، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١/١٤٠٦هـ)، (١٩٣/٢).

٤٠ ينظر: عطار، ليلى عبد الرشيد، **آراء ابن الجوزي التربوية دراسةً وتحليلاً وتقويماً ومقارنة**، منشورات أمانة للنشر، الولايات المتحدة الأمريكية، (ط١/١٤١٩هـ)، (ص٢٢٤).

٤١ ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، ت:٢٤١هـ، **الزهد**، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١/١٤٢٠هـ)، (ص٢٦٢).

٤٢ ينظر: السمالوطي، **بناء المجتمع الإسلامي**، مرجع سابق، (١٤١).

خالفوا فيه ما كانوا يأمرون الناس به، قال تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٤٤﴾[سورة البقرة: ٤٤]، "وفاقد الرشد كَيفَ يرشد غَيره، وَمن لَا نور لَهُ كَيفَ يَسْتَنِير بِهِ سواهُ".[٤٣]

أورد المناوي في (فيض القدير) كلاماً بليغاً ورصيناً في بيان أثر القدوة وأهمية التزام الواعظ والمربّي بما يقول عملاً لا قولاً فحسب، ما نصُّه: "فحقُّ الواعظ أن يتَّعظ بما يَعظ، ويُبْصِر ثم يُبَصِّر، ويهتدي ثم يهدي، ولا يكون دفتراً يُفيد ولا يَستفيد، ومسنّاً يُشْحَذ ولا يَقطع... ويجب أن لا يَجرح مقاله بفعله، ولا يكذب لسانه بحاله، فيكون ممن وصفه الله تعالى بقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ٢٠٤﴾[سورة البقرة: ٢٠٤]، فالواعظ ما لم يكن مع مقاله فِعال لم يُنْتَفَع به، إذ عمله مدرك بالبصر، وعلمه مدرك بالبصيرة، وأكثر الناس أهل أبصار لا بصائر... ومنزلة الواعظ من الموعوظ كالمداوي من المداوى، فكما أن الطبيب إذا قال للناس لا تأكلوا كذا فإنه سُمٌّ، ثم رأوه يأكله عُدَّ سخريةً وهزواً، كذا الواعظ إذا أمر بما لم يعمله ... فمحالٌ أن يحصل في نفس الموعوظ ما ليس في نفس الواعظ، وقيل: من وَعظ بقوله ضاع كلامه، ومن وعظ بفعله نَفِذَت سهامه، وقيل: عملُ رجلٍ في ألفِ رجلٍ أبلغُ مِن قولِ ألفِ رجلٍ في رجل".[٤٤]

وبعد هذا التفصيل في ما يتميّز به أسلوب القدوة، وما يتركه من آثارٍ تربويةٍ في المتعلّمين، لا بدّ من إجمال ما سبق فيما يلي:

١- أسلوب القدوة أسلوبٌ تربويّ عفويّ يلحظ فيه المتعلّم سلوك غيره فيتأثر به ويتعلّم منه، فهو التعلّم بالملاحظة، ومن هنا كان أسلوباً سهلاً وخطيراً في نفس الوقت، فالمربّي ليس بحاجة إلى استخدام التلقين، وفي نفس الوقت يجب أن يحسب جميع سكناته وحركاته وانفعالاته، فالمتعلّم له بالمرصاد، يرصد جميع تصرفاته وانفعالاته وردود أفعاله وكيفية تصرفه في المواقف المختلفة، ويكتسب منه مسلكيّاته إيجابيةً كانت أو سلبية، ومنها نشأت خطورة هذا الأسلوب التربوي، فهي تحتاج من المربّي حرصاً شديداً في الموقف التعليمي وخارجه.

---

[٤٣] الزيد، عبد الرحمن بن عبد الكريم، **وقفات مع أحاديث تربية النبي ﷺ لصحابته**، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، (طبعة سنة ١٤٢٤هـ)، (ص١٣٢).

[٤٤] المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين، ت:١٠٣١هـ، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (ط١/١٣٥٦هـ)، (١/٧٨).

٢- أسلوب القدوة لا يقتصر تطبيقه على المواقف التربوية المقصودة فقط، بل يمتدّ أثره إلى أبعد من ذلك بكثير، فالمربّي يبقى محط نظر الناس خارج الموقف التربوي المقصود، فإن خالف المربّي بأفعاله ما كان ربّى عليه غيره، لم يعُد في نفوس من علّمهم أثراً لما قد تعلّموه منه.

٣- كما أنّ أسلوب القدوة يترك أثراً بالغاً في نفوس المتعلّمين؛ لما له من واقعية التطبيق، فالنموذج حاضرٌ مشاهد.

٤- كما أنّ فيه سرعة في التعلّم واكتساب السلوك، وهو أيضاً أسهل الأساليب التربوية في تعليم وإكساب الأخلاق والقيم.

٥- كما يتّسم التعلّم بالقدوة بالثبات والديمومة أكثر من غيره؛ وذلك أنّه تشترك في تعلّمه حواسٌ عديدة، فعند عرض نموذج معيّن بهدف غرس قيمة أو سلوك معيّن، ينظر الطالب إلى هذا العرض ويستمع له، وينشدّ إليه؛ لما فيه من الحركة والإثارة، ثمّ يستخدم عقله في تعميم ما شاهده وقياسه على تصرفات الآخرين وسلوكهم، ومن ثمّ يستخدم جوارحه في تطبيق وتمثّل السلوك الذي شاهده، وهكذا يستخدم الطالب سمعه وبصره وعواطفه وعقله وسائر جوارحه في التعلّم بأسلوب القدوة؛ ومن هنا يحصل المتعلّم على تعلّم أكثر ثباتاً وديمومة، وهذا قريبٌ مما يسمّيه التربويّون بالتعلّم عن طريق الممارسة والتطبق العملي.

المبحث الثالث: التطبيق النبوي لأسلوب القدوة الحسنة في التربية الأخلاقية.

لما كانت النماذج القرآنية في القدوة غير مشاهدة ولا معايشة، وإنما إخبار من القرآن الكريم عنها، ولما كان للنماذج المعايشة الأثر الأكبر في الاقتداء، أرسل الله تعالى للبشرية نموذجاً يُحتذى وأسوة يُقتدى به، وترجماناً فعلياً لكل ما ورد في القرآن الكريم؛ ليكون فيه الحجّة على البشرية فلا يقولوا: إنّ تعاليم القرآن الكريم نظريّات غير قابلة للتطبيق، ومثاليات لا يمكن محاكاتها، فهذا نموذجٌ حيٌّ بين أظهركم يتمثّل بسلوكه كل ما جاء به القرآن الكريم من أخلاقٍ وقيم، ويترجم ما جاء من نماذج قرآنية للاقتداء ترجمةً عمليةً واقعية، يقول محمد قطب -رحمه الله-: "من السهل" تأليف كتاب في التربية، ومن السهل تخيُّل منهج، وإن كان في حاجة إلى إحاطة وبراعة وشمول، ولكن هذا المنهج يظل حبرًا على ورق، يظل معلقًا في الفضاء، ما لم يتحول إلى حقيقة واقعة تتحرك في واقع الأرض، ما لم يتحول إلى بشر يترجم بسلوكه وتصرفاته ومشاعره وأفكاره مبادئ المنهج ومعانيه، عندئذ فقط يتحول المنهج إلى حقيقة، يتحول إلى حركة، يتحول إلى تاريخ، ولقد علم الله سبحانه -وهو يضع ذلك المنهج العلوي المعجز- أنه لا بد من ذلك البشر، لا بد من إنسان يحمل المنهج ويحوله إلى

حقيقة، لكي يعرف الناس أنه حق، ثم يتبعوه، لا بد من قدوة؛ لذلك بعث الله محمدًا ﷺ ليكون قدوة للناس"[٤٥].

وصف الله تعالى نبيّه بصفات الكمال، وطلب من الناس التأسّي به، قال تعالى في وصفه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ٤﴾[سورة القلم: ٤]، وقال أيضاً: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ٥٢﴾[سورة الشورى: ٥٢]، وقال تعالى على لسان نبيه ﷺ: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ١٠٨﴾،[سورة يوسف: ١٠٨]، وقالت السيدة عائشة –رضي الله عنها– لما سُئلت عن خلقه: "كان خلُقه القرآن"،[٤٦] "وحقاً كان رسول الله ﷺ بشخصه وشمائله وسلوكه وتعامله مع الناس، ترجمةً عملية بشرية حية لحقائق القرآن وتعاليمه، وآدابه وتشريعاته، ولما فيه من أسس تربوية إسلامية، وأساليب تربوية قرآنية"؛[٤٧] ومن ثم طالبنا الله تعالى بالتأسّي به، فقال: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ٢١﴾[سورة الأحزاب: ٢١]، وأمرنا النبي ﷺ باتّباعه والاقتداء به في كلّ شأن، ففي العبادات: أخرج الشيخان وغيرهما من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه قال: "وَلَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَامَ عَلَيْهِ فَكَبَّرَ وَكَبَّرَ النَّاسُ وَرَاءَهُ، وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ، ثُمَّ رَفَعَ فَنَزَلَ الْقَهْقَرَى حَتَّى سَجَدَ فِي أَصْلِ الْمِنْبَرِ، ثُمَّ عَادَ، حَتَّى فَرَغَ مِنْ آخِرِ صَلَاتِهِ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتَمُّوا بِي، وَلِتَعَلَّمُوا صَلَاتِي"[٤٨]، وعن جابرٍ رضي الله عنه قال: "رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَرْمِي عَلَى

---

٤٥ قطب، محمد بن قطب بن إبراهيم، **منهج التربية الإسلامية**، دار الشروق، بيروت، (ط١٦/بدون سنة نشر)، (١/١٨٠).

٤٦ ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، ت:٢٤١هـ، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، سوريا ، (ط١/١٤٢١هـ)، (٤٢/١٨٣)، مسند الصدّيقة عائشة بنت الصدّيق –رضي الله عنها–، حديث رقم: ٢٥٣٠٢، قال المحقّق: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

٤٧ النحلاوي، عبد الرحمن، **أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع**، دار الفكر، بيروت، (ط٥/١٤٢٨هـ)، (ص٢٠٥).

٤٨ البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، (٩/٢)، كتاب: الجمعة، باب: الخطبة على المنبر، حديث رقم: ٩١٧. مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، (٣٨٦/١)، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: جواز الخطوة والخطوتين في الصلاة، حديث رقم: ٤٤. واللفظ لمسلم.

رَاحِلَتِهِ يَوْمَ النَّحْرِ، وَيَقُولُ: لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِه"،[٤٩] وسيكون الحديث في هذا المقام عن بعض الشواهد النبوية -وهي كثيرةٌ جداً- التي تربّي على الأخلاق بأسلوب القدوة.

الشاهد النبوي الأول: القدوة في التواضع والمشاركة في العمل.

ضرب النبي ﷺ المثل الأعلى للعالمين في كلّ خلُقٍ كريم، وكان لا يُعلّم أصحابه شيئاً إلّا بدأ بنفسه أولاً؛ حتى يكون قدوةً عمليةً لهم، ففي خلُق التواضع والمشاركة في العمل وإثارة الحماسة للجهاد، أخرج الإمام أحمد والبخاري وغيرهما من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: "رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَوْمَ الخَنْدَقِ وَهُوَ يَنْقُلُ التُّرَابَ حَتَّى وَارَى التُّرَابُ شَعَرَ صَدْرِهِ، وَكَانَ رَجُلًا كَثِيرَ الشَّعَرِ، وَهُوَ يَرْتَجِزُ بِرَجَزِ عَبْدِ اللَّهِ: اللَّهُمَّ لَوْلاَ أَنْتَ مَا اهْتَدَيْنَا، وَلاَ تَصَدَّقْنَا وَلاَ صَلَّيْنَا، فَأَنْزِلَنْ سَكِينَةً عَلَيْنَا، وَثَبِّتِ الأَقْدَامَ إِنْ لاَقَيْنَا، إِنَّ الأَعْدَاءَ قَدْ بَغَوْا عَلَيْنَا، إِذَا أَرَادُوا فِتْنَةً أَبَيْنَا، يَرْفَعُ بِهَا صَوْتَهُ"،[٥٠] فكان يرتجز الشّعر يثير الحماسة، ويزيد النشاط، ويرفع الهمم،[٥١] فكان ﷺ يعمل مع صحابته في حفر الخندق، ولم يكن يجلس ينظر إليهم، أو يصدر التعليمات لهم وحسب، أو يضع لهم (حجر الأساس) ثم يتركهم يعملون، بل كان يتقدّمهم ويعمل بجدٍّ مثلهم وأكثر.

أخرج البخاري من حديث جابر رضي الله عنه قال: "إِنَّا يَوْمَ الخَنْدَقِ نَحْفِرُ، فَعَرَضَتْ كُدْيَةٌ شَدِيدَةٌ، فَجَاءُوا النَّبِيَّ ﷺ فَقَالُوا: هَذِهِ كُدْيَةٌ عَرَضَتْ فِي الخَنْدَقِ، فَقَالَ: أَنَا نَازِلٌ، ثُمَّ قَامَ وَبَطْنُهُ مَعْصُوبٌ بِحَجَرٍ، وَلَبِثْنَا ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ لاَ نَذُوقُ ذَوَاقًا، فَأَخَذَ النَّبِيُّ ﷺ المِعْوَلَ فَضَرَبَ، فَعَادَ كَثِيبًا أَهْيَلَ، أَوْ أَهْيَمَ"،[٥٢] فلم يكن ﷺ ليستريح وأصحابه يتعبون، أو يشبع وأصحابه يجوعون، وما كان ليفضّل

---

[٤٩] مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، (٩٤٣/٢)، كتاب: الحج، باب: استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا، حديث رقم: ٣١٠.

[٥٠] البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، (٦٤/٤)، كتاب: الجهاد والسير، باب: الرجز في الحرب ورفع الصوت في حفر الخندق، حديث رقم: ٣٠٣٤، واللفظ له. ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد**، مرجع سابق، (٦٠٩/٣٠)، حديث البراء بن عازب، حديث رقم: ١٨٦٦٢.

[٥١] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت:٩١١هـ، **التوشيح شرح الجامع الصحيح**، تحقيق: رضوان جامع رضوان، مكتبة الرشد، الرياض، (ط١/١٤١٩هـ)، (٢٠٠٦/٥).

[٥٢] البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، (١٠٨/٥)، كتاب: المغازي، باب: غزوة الخندق وهي الأحزاب، حديث رقم: ٤١٠١.

نفسه عليهم بشيء، أو يؤثر نفسه دونهم بشيء، بل كان يتقدّمهم في كلّ أمر؛ ليكون القدوة المثلى لهم، فهو رغم شدّة الموقف، وانشغاله في إدارة الأزمة، لم يمنعه ذلك "من تعاونه مع صحابته وتواضعه الذي حمله على مشاركتهم في صد العدو بالأسباب المتاحة من حفر الخندق معهم، ومشاركتهم في حمل التراب والحجارة، وغير ذلك مما يوحي بكمال خصاله، وتفرّد خلاله، ورسوخ أخلاقه العظيمة في جميع الأحوال، وكل الأطوار".[٥٣]

من خلال هذا الشاهد يتبيّن أنّ النبي ﷺ كان حريصاً على تعليم أصحابه الكرام ومَن بعدَهم من خلال الاقتداء به والتخلُّق بخُلُقه والتأسّي بخصاله، فكان معهم في كلّ شيء يشاركهم الراحة والتعب، والجوع والشبع، ولا يكتفي بتوجيههم لفظياً، بل كانت أفعاله تنطق بما يريد، فكان يحدِّثهم بلغة الأفعال، وهي أبلغ أثراً في النفس من لغة الأقوال، فكيف بمن يراه يعمل بجدٍّ أن يستريح؟ أو من يراه جائعاً فيستأثر بالطعام دونه؟ وهو ما دفع جابراً راوي الحديث أن يُسارع في إعداد الطعام لرسول الله ﷺ كما جاء في تتمّة الحديث السابق: "فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ائْذَنْ لِي إِلَى البَيْتِ، فَقُلْتُ لِامْرَأَتِي: رَأَيْتُ بِالنَّبِيِّ ﷺ شَيْئًا مَا كَانَ فِي ذَلِكَ صَبْرٌ، فَعِنْدَكِ شَيْءٌ؟ قَالَتْ: عِنْدِي شَعِيرٌ وَعَنَاقٌ، فَذَبَحَتِ العَنَاقَ، وَطَحَنَتِ الشَّعِير..."،[٥٤] ولم يكن الاقتداء بالنبي ﷺ مقتصراً على من عايشه من أصحابه الكرام، بل إنّ في أفعاله قدوة للعالمين إلى يوم الدين.

الشاهد النبوي الثاني: القدوة في الشجاعة والإقدام والمبادرة.

أخرج الشيخان وغيرهما من حديث أنس بن مالكٍ ﷺ قال: "كَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَحْسَنَ النَّاسِ، وَأَشْجَعَ النَّاسِ، وَلَقَدْ فَزِعَ أَهْلُ المدِينَةِ لَيْلَةً، فَخَرَجُوا نَحْوَ الصَّوْتِ، فَاسْتَقْبَلَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ وَقَدْ اسْتَبْرَأَ الخَبَرَ، وَهُوَ عَلَى فَرَسٍ لِأَبِي طَلْحَةَ عُرْيٍ، وَفِي عُنُقِهِ السَّيْفُ، وَهُوَ يَقُولُ: لَمْ تُرَاعُوا، لَمْ تُرَاعُوا، ثُمَّ قَالَ: وَجَدْنَاهُ بَحْرًا، أَوْ قَالَ: إِنَّهُ لَبَحْرٌ"[٥٥]، والبحر: واسع الجري، وهذا وصفٌ للفرس،[٥٦] ففي هذا الموقف

٥٣ عبد الله، خميس السعيد محمد، **مواقف حلف فيها النبي** ﷺ، بيت الأفكار الدولية، بيروت، (ط١/١٤١٨هـ)، (ص٥٣).

٥٤ البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، (١٠٨/٥)، كتاب: المغازي، باب: غزوة الخندق وهي الأحزاب، حديث رقم: ٤١٠١.

٥٥ البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، (٣٩/٤)، كتاب: الجهاد والسير، باب: الحمائل وتعليق السيف بالعنق، حديث رقم: ٢٩٠٨. مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، (١٨٠٢/٤)، كتاب: الفضائل، باب: في شجاعة النبي عليه اللسلام وتقدمه للحرب، حديث رقم: ٤٨. واللفظ للبخاري.

يتبيّن شجاعة النبي ﷺ إذ إنه سبق الجميع لاستكشاف أمر الصوت الذي سمعوه ليلاً فظنّوا أنّ عدوّاً داهمهم، فاستقبلهم النبي ﷺ عائداً، وكان قد بادر إلى استكشاف الأمر، وطمأنهم وهدّأ روعهم،[٥٧] فما جبُنَ وما تأخّر، بل كان مقداماً يُضْربُ به المثل في الشجاعة والمبادرة، فكان يُعلّم الصحابة الكرام ومن بَعدَهم الشجاعة والجرأة بالفعل لا بالقول وحسب، فهذا عليّ رضي الله عنه يصف لنا شجاعة النبي ﷺ في القتال فيقول: "كُنَّا إِذَا حَمِيَ الْبَأْسُ، وَلَقِيَ الْقَوْمُ الْقَوْمَ، اتَّقَيْنَا بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَا يَكُونُ أَحَدٌ مِنَّا أَدْنَى إِلَى الْقَوْمِ مِنْهُ".[٥٨]

الشاهد النبوي الثالث: القدوة في العدالة والمساواة والتواضع والإيثار.

روى الإمام أحمد وغيره عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَانَ زَمِيلَهُ يَوْمَ بَدْرٍ عَلِيٌّ، وَأَبُو لُبَابَةَ، فَإِذَا حَانَتْ عُقْبَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَا: ارْكَبْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، حَتَّى نَمْشِيَ عَنْكَ، فَيَقُولُ: مَا أَنْتُمَا بِأَقْوَى مِنِّي، وَلَا أَنَا بِأَغْنَى عَنِ الْأَجْرِ مِنْكُمَا"،[٥٩] في هذا المشهد الأخلاقي، يُرسّخ رسول الله في نفوس أصحابه بالقول والعمل معنى التواضع والمساواة والعدالة والإيثار، فكانوا ثلاثة يتعاقبون راحلةً واحدة، ولم يكن النبي القائد ﷺ يستأثر لنفسه براحلة يركبها، بل كان كغيره من أفراد الجيش أحد

---

[٥٦] ينظر: العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى الغيتابي، ت:٨٥٥هـ، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (طبعة سنة ٢٠٠٩م)، (١١٧/١٤).

[٥٧] ينظر: ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت:٨٥٢هـ، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، (طبعة سنة ١٣٧٩هـ)، (٤٥٧/١٠). القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القتيبي، ت:٩٢٣هـ، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، (ط٧/١٣٢٣هـ)، (٣٢/٩).

[٥٨] الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري، ت:٤٠٥هـ، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١/١٤١١هـ)، (١٥٥/٢). وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يُخرجاه.

[٥٩] ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد**، مرجع سابق، (١٢٧/٧)، مسند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، حديث رقم: ٤٠٢٩. ابن حبّان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، ت:٣٥٤هـ، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط١/١٤٠٨هـ)، (٣٥/١١)، باب: الخروج وكيفية الجهاد، ذكر إباحة تعاقب الجماعة البعير الواحد، حديث رقم: ٤٧٣٣. قال المحقق: إسناده حسن.

ثلاثة يتعاقبون الراحلة، ولما أراد صاحباه عليٌّ وأبو لبابة –رضي الله عنهما– أن يؤثراه على نفسيهما ليركب ويمشيان عنه، لم يقبل رسول الله ﷺ معتذراً إليهما بلطفٍ، مبيّناً بتواضعٍ جمّ أنه لا يتميّز عنهما، فكان في هذا الموقف "إِظْهَارُ غَايَةِ التَّوَاضُعِ مِنْهُ، وَالْمُوَاسَاةِ مَعَ الرُّفْقَةِ، وَالِافْتِقَارِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى"،[٦٠] فكان منه تعليماً لهما ولمن بعدهما تواضع القائد، وأدب النبي، فكان درساً عملياً في العدالة والمساواة والإيثار والأدب والتواضع، وكانت دروس القدوة هذه ذات أثرٍ بالغ في نفوس أصحابه التي تشرّبتْ أخلاقه، فكانت نماذج تُحتَذى من بعدِه.

وبعد هذه الشواهد الثلاث من سيرة النبي ﷺ تجد أنه كان يستخدم أسلوب القدوة في التعليم فكانت التشريعات الربّانية التي تتنزّل عليه، يكون أول من يطبّقها؛ ليكون بذلك قدوة للمسلمين، كما حدث عندما ألغى الله تعالى التبنّي ومن ثمّ شرّع الزواج بمن كانت زوجةً للابن بالتبنّي، قال تعالى: ﴿وَإِذۡ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَأَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِ أَمۡسِكۡ عَلَيۡكَ زَوۡجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخۡفِي فِي نَفۡسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبۡدِيهِ وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا زَوَّجۡنَٰكَهَا لِكَيۡ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ حَرَجٞ فِيٓ أَزۡوَٰجِ أَدۡعِيَآئِهِمۡ إِذَا قَضَوۡاْ مِنۡهُنَّ وَطَرٗاۚ وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ مَفۡعُولٗا ٣٧﴾[سورة الأحزاب: ٣٧]، فكان التعليم الرباني من خلال التأسّي بالنبي عليه السلام، وهو ما كان يدركه ﷺ فكان إذا أراد شيئاً بدأ بنفسه وبأهله، ومن ذلك ما جاء في خطبته يوم النحر: "أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمَيَّ مَوْضُوعٌ، وَدِمَاءُ الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعَةٌ، وَإِنَّ أَوَّلَ دَمٍ أَضَعُ مِنْ دِمَائِنَا دَمُ ابْنِ رَبِيعَةَ بْنِ الْحَارِثِ، كَانَ مُسْتَرْضِعًا فِي بَنِي سَعْدٍ فَقَتَلَتْهُ هُذَيْلٌ، وَرِبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، وَأَوَّلُ رِبًا أَضَعُ رِبَانَا رِبَا عَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ كُلُّه"،[٦١] ففي هذا الموقف أعلن النبي ﷺ على الملأ في خطبته يوم النحر إبطال أفعال الجاهلية من ثأرٍ ورباً، وأعلن أنه يبدأ بأهله، فوضع دم ابن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، وأبطل ربا عمه العباس بن عبد الملطلب، ويستفاد من

---

[٦٠] الهروي، علي بن سلطان محمد القاري، ت:١٠١٤هـ، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، دار الفكر، بيروت، (ط١/١٤٢٢هـ)، (٢٥١٩/٦).

[٦١] مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، (٨٨٦/٢)، كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ، حديث رقم: ١٤٧.

هذا "أَنَّ الْإِمَامَ وَغَيْرَهُ مِمَّنْ يَأْمُرُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ يَنْهَى عَنْ مُنْكَرٍ يَنْبَغِي أَنْ يَبْدَأَ بِنَفْسِهِ وَأَهْلِهِ فَهُوَ أَقْرَبُ إِلَى قَبُولِ قَوْلِهِ وَإِلَى طِيبِ نَفْسِ مَنْ قَرُبَ عَهْدُهُ بِالْإِسْلَامِ".[٦٢]

ومما يؤكّد اهمية القدوة في التربية، وأنها ليست فقط لغرس قيمةٍ معينة، بل يمكن استخدام هذا الأسلوب أيضاً لنزع قيمةٍ سلبية، أو معالجة موقفٍ سلبي، وهو ما حدث بين النبي ﷺ وصحابته في موضوع صلح الحديبية، حيث لم يكن أكثر الصحابة على رضىً ببنود هذا الصلح، فعزّ عليهم أن يعودوا من الحديبية دون أداء العمرة، فلم يمتثلوا أمر النبي عليه السلام لهم بالتحلّل من إحرامهم، فكان علاج الموقف بالاقتداء، جاء في الحديث: "فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ قَضِيَّةِ الكِتَابِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَصْحَابِهِ: قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا، قَالَ: فَوَاللَّهِ مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ دَخَلَ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَ مِنَ النَّاسِ، فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، أَتُحِبُّ ذَلِكَ؟ اخْرُجْ ثُمَّ لاَ تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً، حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ، وَتَدْعُوَ حَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ، فَخَرَجَ فَلَمْ يُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ نَحَرَ بُدْنَهُ، وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ، فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ قَامُوا، فَنَحَرُوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بَعْضًا حَتَّى كَادَ بَعْضُهُمْ يَقْتُلُ بَعْضًا غَمًّا"،[٦٣] "فانْظُر كَيفَ بَادر الصَّحَابَة -رَضِي الله عَنْهُم- حينما تمثلت أمامهم الْقدْوَة، وَكَيف أحجموا قبل ذَلِك، مِمَّا يُؤَكد أهمية الْقدْوَة وضرورتها"[٦٤].

الخاتمة:

كانت حياة النبي ﷺ كلها تطبيقٌ لمنهج الإسلام في كل أمر، فكان نموذجاً يُحتذى في العبادة والمعاملة والأخلاق، كان نموذجاً للتّأسّي في السّلم والحرب، مع المؤمنين ومع الكافرين، في معاملته لأصحابة ولأعدائه، في معاملته لنسائه ومعاملته للصغار والكبار، وكان الصحابة الكرام —رضوان الله عليهم- حريصون كلّ الحرص على التعلّم من رسول الله ﷺ والتّأسّي به في كلّ شأن، وقد حرص النبي ﷺ على تنبيه أصحابه ومن بعدَهم على حسن اختيار القدوة في الأخلاق، فلا

[٦٢] النووي، محيي الدين محيي بن شرف، ت: ٦٧٦هـ، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ط٢/١٣٩٢هـ)، (١٨٢/٨).

[٦٣] البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، (١٩٣/٣)، كتاب: الشروط، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة، حديث رقم: ٢٧٣١.

[٦٤] الزيد، **وقفات مع أحاديث تربية النبي ﷺ لصحابته**، مرجع سابق، (١٣١/١).

يقتدون إلّا بالصّالحين، وضرب لذلك مثلاً فقال: "مَثَلُ الجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالسَّوْءِ، كَحَامِلِ المِسْكِ وَنَافِخِ الكِيرِ، فَحَامِلُ المِسْكِ إِمَّا أَنْ يُحْذِيَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا طَيِّبَةً، وَنَافِخُ الكِيرِ إِمَّا أَنْ يُحْرِقَ ثِيَابَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ رِيحًا خَبِيثَةً"،[٦٥] ففي الحديث توجيهٌ إلى حسن الاقتداء، بالتقرب من الصالحين والتأثّر بهم، فبيّن أثرهم الطّيّب، والبعد عن أهل السوء، وبيّن أثرهم السّيّء، واستخدم ضرب المثل للتقريب وزيادةً في التأثير.

ختاماً لا بدّ من التأكيد على أنّ منهج النبي الكريم، جعل الله تعالى فيه الخير العميم، والدواء الشافي لكل سقيم، والمنهل الذي يغترف منه الجاهل والخبير، وفيه ما يصلُح به حال الناس أجمعين، وما تستقيم عليه نفوس العالمين، أودع الله تعالى في منهجه الطريق القويم والدستور الصحيح في كيفية معالجة السلوك، وأساليب التربية على الخلُق الحميد، والطريقة الفضلى في مجانبة طريق السوء، فسبق بذلك أهل الاختصاص من التربويين في العصر الحديث، ولا تزال البشرية وستبقى تتلمذ على يديه، وتأخذ منه فنون التربية الأخلاقية وتقويم السلوك، وقد ربّى لنا جيلاً فريداً في الخلُق القويم، كان نموذجاً يُحتذى، ومناراً يُهتدى إلى يوم الدين، فلا نجاح إلّا بالأخذ بمنهج القرآن الكريم في التربية، ولا فلاح إلّا بالسير على خُطى النبي الكريم ﷺ في صياغة شخصية هذه الأمة وبناء أخلاقها، وستبقى مناهجنا قاصرة على إنتاج الجيل الأخلاقي المطلوب حتى تستقي وترتوي من معين القرآن الكريم، وهدي النبي الكريم ﷺ، وفي ختام هذا البحث، لا بدّ من تلخيصٍ يتضمّن ما تمّ التوصّل إليه من نتائج، حيث كانت كما يلي:

أولاً: أسلوب القدوة هو: أسلوب تعليمي يتم عن طريق التأثير والتأثّر، ومن ثمّ التقليد الحركي، والتفاعل الوجداني، والارتباط القيمي، والمحاكاة الحيّة بين التابع والمتبوع، فهو: أن يتأثّر التابع بمتبوعٍ يرى فيه نموذجاً يُحتذى؛ فيتّبعه ويُقلّده ويُحاكي أفعاله ومواقفه.

ثانياً: إنّ أسلوب القدوة أسلوبٌ تربويّ عفويّ يلحظ فيه المتعلّم سلوك غيره فيتأثر به ويتعلّم منه، كما أنّ أسلوب القدوة لا يقتصر تطبيقه على المواقف التربوية المقصودة فقط، بل يمتدّ أثره إلى أبعد من ذلك بكثير، ومن مميزاته أنه يترك أثراً بالغاً في نفوس المتعلّمين؛ لما له من واقعية التطبيق، فالنموذج حاضرٌ مشاهد، كما أنّ فيه سرعة في التعلّم واكتساب السلوك، وهو أيضاً أسهل

[٦٥] البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، (٩٦/٧)، كتاب: الذبائح والصيد، باب: المسك، حديث رقم: ٥٥٣٤. مسلم، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، (٢٠٢٦/٤)، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: استحباب مجالسة الصالحين ومجانبة قرناء السوء، حديث رقم: ١٤٦. واللفظ للبخاري.

الأساليب التربوية في تعليم وإكساب الأخلاق والقيم، كما يتّسم التعلّم بالقدوة بالثبات والديمومة أكثر من غيره؛ وذلك أنّه تشترك في تعلّمه حواسٌ عديدة.

ثالثاً: استخدم القرآن الكريم أسلوب القدوة في التربية الأخلاقية من خلال عرض نماذج يُقتدى بها من أنبياء وأولياء صالحين، ومن ذلك: (القدوة في خلُق العِفة والتنزُّه عن الفاحشة، كما ورد في نموذج النبي لوط عليه السلام في سورة الأعراف، والقدوة في الشجاعة والتضحية وقول الحق، كما جاء في نموذج، المؤمن: حبيب النجار في سورة يس، والقدوة في ضبط النفْس وعدم الاعتداء من قصّة ابني آدم عليه السلام في سورة المائدة)، وجاءت السنة العملية ترجمة تطبيقية واقعية لهذه النماذج القرآنية.

رابعاً: هناك العديد من الشواهد على استخدام النبي عليه السلام لأسلوب القدوة في تربية الأمة على الأخلاق، ومن ذلك: (القدوة في التواضع والمشاركة في العمل، كمشاركة النَّبِيّ ﷺ يَوْمَ الخَنْدَقِ بالعمل وَنَقْلُ التُّرَابَ، والقدوة في الشجاعة والإقدام والمبادرة، كما ورد عن موقفه عليه السلام يوم فَزِعَ أَهْلُ المدِينَةِ لَيْلَةً، فَخَرَجُوا نَحْوَ الصَّوْتِ، فَاسْتَقْبَلَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ وَقَدْ اسْتَبْرَأَ الخَبَرَ، والقدوة في العدالة والمساواة والتواضع والإيثار، كما ورد في موقفه عليه السلام في تعاقبه مع غيره على الدابة، ورفضه البقاء راكباً، وقوله لأصحابه: مَا أَنْتُمَا بِأَقْوَى مِنِّي، وَلَا أَنَا بِأَغْنَى عَنِ الْأَجْرِ مِنْكُمَا)، وغيرها الكثير الكثير.

خامساً: لا بدّ عند تربية النشء على القيم الأخلاقية من استخدام أسلوب القدوة، وتحلّي المربّي بما يريد غرسة في تلاميذه من القيم والأخلاق وحسن السيرة والسلوك.

سادساً: لا بدّ للمناهج التعليمية حتى تنجح في التأثير في سلوكيات المتعلّمين وأخلاقهم، وبناء المنظومة القيمية الصحيحة فيهم، من الإكثار من عرض نماذج سلوكية بغرض الاقتداء، وتنفيذ أنشطة عملية لطلبتها تدرّبهم فيها على الأخلاق الحميدة.

سابعاً: لا يمكن فهم السنة النبوية القولية بمعزلٍ عن السنة العملية، والتي هي بمثابة الترجمة الفعلية للأقوال.

كما **ويوصي الباحث**: بضرورة الاهتمام والتوسّع في الدراسات التي تربط النواحي التربوية ومناهج التعليم بمصدر التربية الأساس وهو القرآن الكريم والسنّة المطهّرة؛ من أجل العودة بالأمة إلى محضن التربية الصحيح، فمن الممكن تخصيص دراسات وأطروحات وندوات ومؤتمرات تناقش الأساليب القرآنية والنبوية في غرس الإيمان، والتربية الأسرية، والتربية على الانتماء للأمة، أو دراسة

الوسائل التربوية في القرآن والسنة المطهّرة، أو دراسة أهمية استخدام الأنشطة في ترسيخ التعلّم وربط ذلك بالقرآن والهدي النبوي، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

المصادر والمراجع:

١- إبراهيم، عبد اللطيف فؤاد، **تدريس الجغرافيا**، مكتبة مصر، القاهرة، (طبعة سنة ١٩٧٥م).

٢- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ت:٥٩٧هـ، **التبصرة**، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١/١٤٠٦هـ).

٣- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ت:٥٩٧هـ، **صيد الخاطر**، دار القلم، دمشق، (ط١/١٤٢٥هـ).

٤- ابن حبّان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، ت:٣٥٤هـ، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط١/١٤٠٨هـ).

٥- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت:٨٥٢هـ، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، (طبعة سنة ١٣٧٩هـ).

٦- ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، ت:٢٤١هـ، **الزهد**، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١/١٤٢٠هـ).

٧- ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، ت:٢٤١هـ، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، سوريا، (ط١/١٤٢١هـ).

٨- ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسي، ت:٤٥٨هـ، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١/١٤٢١هـ).

٩- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، ت٧١١هـ، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، (ط٣/١٤١٤هـ).

١٠- أبو إسحاق، إبراهيم بن إسحاق الحربي، ت:٢٨٥هـ، **غريب الحديث**، تحقيق: سليمان إبراهيم محمد العايد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، (ط١/١٤٠٥هـ).

١١- أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني، ت:١٠٩٤هـ، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش و محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٢- أبو الفضل، عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، ت:٥٤٤هـ، **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، المكتبة العتيقة، تونس، (بدون طبعة ولا سنة نشر).

١٣- أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل، ت:٢٩٥هـ، **التلخيص في معرفة أسماء الأشياء**، تحقيق: عزة حسن، دار طلاس، دمشق، (ط٢/١٩٩٦م).

١٤- الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، ت: ٣٢١هـ، **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، (ط١/١٩٨٧م).

١٥- البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل الجعفي، ت:٢٥٦هـ، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، (ط١/١٤٢٢هـ).

١٦- الجريبة، ليلى بنت عبد الرحمن، **كيف تربي ولدك**، (بدون طبعة ولا دار ولا سنة نشر).

١٧- الحازمي، خالد بن حامد، **الآثار التربوية لدراسة اللغة العربية**، الجامع الإسلامية، المدينة المنورة، (طبعة سنة ١٤٢٤هـ)، عدد ١٢١.

١٨- الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري، ت:٤٠٥هـ، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١/١٤١١هـ).

١٩- حبنكة الميداني، عبد الرحمن حسن، **الأخلاق الإسلامية وأسسها**، دار القلم، دمشق، (ط١/ ١٣٩٩هـ).

٢٠- الخوارزمي، ناصر بن عبد السيد أبي المكارم بن علي، ت:٦١٠هـ، **المغرب في ترتيب المعرب**، دار الكتاب العربي، القاهرة، (بدون طبعة ولا سنة نشر).

٢١- الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، ت:٦٦٦هـ، **مختار الصحاح**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، (ط٥/١٩٩٩م).

٢٢- الراغب، الحسين بن محمد الأصفهاني، ت:٥٠٢هـ، **تفسير الراغب الأصفهاني**، تحقيق: محمد بن عبد العزيز بسيوني، (ط١/١٤٣٠هـ).

٢٣- ريان، محمد هاشم، **المنهاج التربوي من منظور إسلامي**، دار اليقين، القدس، (ط١/١٤٢٣هـ).

٢٤- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، ت:١٢٠٥هـ، **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار الهداية، مصر، (بدون طبعة ولا سنة نشر).

٢٥- الزيد، عبد الرحمن بن عبد الكريم، **وقفات مع أحاديث تربية النبي ﷺ لصحابته**، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، (طبعة سنة ١٤٢٤هـ).

٢٦- زين الدين محمد، عبد الرؤوف بن تاج العارفين، ت:١٠٢١هـ، **التوقيف على مهمات التعاريف**، عالم الكتب، القاهرة، (ط١/١٩٩٠م).

٢٧- سلامة، عبد الله، **أضواء تربوية لمعلم التربية الإسلامية**، مركز إبداع المعلم، فلسطين،

٢٨- السمالوطي، نبيل، **بناء المجتمع الإسلامي**، دار الشروق، السعودية، (ط٣/١٤١٨هـ).

٢٩- السيد، عاطف، **التربية الإسلامية أصولها ومنهجها ومعلمها**، دار الفكر، بيروت، (ط/ سنة ٢٠٠٨م).

- ١٦ -

طرق القياس المنطقي في الحديث النبوي

درس نموذجي لطلبة المرحلة الجامعية من الأربعين النووية

بسمة بشير قريبع، عائشة، آدم بمبا، مت طيب

أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة ملايا.

مقدمة

يمثل الحديث النبوي المصدر التشريعي الثاني وهو إلى ذلك ينبغي أن يمثل أيضا المصدر التقعيد اللغوي الثاني بعد (القرآن الكريم) وقد نحا عامة اللغويين هذا المنحى في كبار الحديث النبوي مصدرا تقعيديا لغويا بامتياز.

من هنا فإن الحديث النبوي هو وعاء للقياس المنطقي في تقعيد اللغة؛ لأنَّ الاستدلال بالقياس المنطقي له حضوراً واضحاً له أهمية كبيرة من خصائصه تيسير فهم الحديث النبوي وفي معالجته للقضايا الكبرى التي تعرض لها في الكون والحياة، والشرائع والأحكام.

إذن يعدُّ القياس الأساس الجوهريّ والقاعدة التي تقوم عليها جميع مباحث العلوم والمعارف وتطوُّر تلك المباحث من فقه ومنطق، ولغة، وغيرها من المباحث، في استنباط وتقعيد القواعد الكلية؛ لذا عوَّل عليه العلماء في أكثر مسائلهم الفقهية واللغوية واعتبره دليلاً من الأدلةِ.

يعتبر كتاب الأربعين النووية من أهم كتب الحديث على الرغم من أن الأربعين النووية كتاب مختصر إلا أن الأحاديث النبوية الشريفة قد وردت بطريقة واضحة ووجيزة، وكل حديث منها قاعدة من القواعد اللغوية والفقهية، ويفيد منها الدارس فائدة كبيرة، فالأربعون النووية، هي ليست أربعين؛ بل هي اثنان وأربعون، إلا أن العرب يحذفون الكسر في الأعداد فيقولون: أربعون وإن زاد واحداً أو اثنين، أو نقص واحداً أو اثنين.

فالأربعين النووية خير نموذجا تعليميا في التدريس حيث أن كثيرا من إشكالات الفهم الخاطئ للنصوص الشريفة يمكن في الفهم الخاطئ للأحاديث النبوية ولاشك هذا الفهم الخاطئ هو نتيجة طبيعية للتدريس الخاطئ.

محاور هذا البحث كالآتي:

المبحث الأول: أهمية الحديث النبوي في التقعيد اللغوي.

المبحث الثاني: صور القياس المنطقي في الحديث النبوي وتحليلها في ضو طرق الاستدلال.

المبحث الثالث: درس تطبيقي للقياس المنطقي.

المبحث الأول أهمية الحديث النبوي في التقعيد اللغوي

إن الحديث النبوي، بوصفه المصدر التشريعي الثاني في الإسلام فإنه كذلك يعد المصدر الثاني في التقعيد اللغوي، بعد (القرآن الكريم) والاستدلال بألفاظه وتراكيبه، حيث أنه ركنًا قويمًا تقام عليه القواعد اللغوية.

إن للحديث النبوي أثر بالغ بوصفه مصدرا أوليا من مصادر الشواهد اللغوية، في تقعيد اللغة، حيث يعد المادّة اللُّغويَّة الخصبة في مباحث الدِّراساتِ اللُّغويَّة، لذا ينبغي أن يتقدّم الحديث النبوي سائر كلام العرب، من نثر وشعر، في باب الاحتجاج.[١]

عليه، فإن مؤسسي علم اللغة والنحو ذهبوا إلى ضرورة اعتماد الحديث النبوي، حيث أن كبار الشارحين للحديث هم من كبار اللغويين واتخذوه محوراً للقياس اللغوي، والاستشهاد به في استنباط القواعد وإثبات الأحكام النحوية في أنَّ ابن مالك (ت: ٦٧٢هـ) احتجَّ بالحديث النبوي في إقرار مسائله، وتوجيهاته الإعرابية، وقد تبعه كثير من الأعلام منهم ابن هشام (ت:٧٦١هـ) وغيره ممن يحتجون بالحديث النبوي في الاستدلال على إثبات القواعد والأحكام اللغوية.[٢] إذن اتبع الحديث النبوي منهجا قياسيًا في إثبات الحقائق في معالجته للقضايا اللغوية عند علماء اللغة للفكر القياسي، لذلك عبر المنهج القياسي الواضح في الحديث النبوي في إثبات القواعد.

---

[١] الأفغاني، سعيد. *في أصول النحو*، بيروت: المكتب الإسلامي،١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م، ص:٤٦.

[٢] البغدادي، عبد القادر بن عمر. *خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب*، حققه: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٤، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ١/٥.

توضيحا لما سبق تقريره، فإن الحديث النبوي هو المصدر التشريعي الثاني الذي يرتكز عليها مصادر الاستشهاد، في إرساء القواعد اللغوية، وأن علماء علم اللغة أنفسهم في موضع الاستشهاد يرون أن النثر والشعر دون الحديث النبوي، في كون الحديث النبوي أقوى في الاستشهاد به من الشعر مجهول القائل.[٣]

ومن أمثلة اللغويين الذين أيّدوا واعتمدوا على الحديث النبوي الاحتجاج به في تقعيد وإثبات الحكم اللغوي:

- جوز ابن مالك العطف على ضمير الجر بغير إعادة الجار ومنه قوله عليه السلام: ((وإِنَّما مثَلُكُمْ ٱلْيهُودِ، والنَّصَارَى كَرَجُلٍ استَعْمَلَ عُمَّالا) رواه البخاري.[٤] وهو ممنوع عند البصريين لا يجوز العطف على ضمير الجر بغير إعادة الجار أما ابن مالك جائز عنده لأنه أصح من المنع لضعف احتجاج المانعين وصحة استعماله نثرا ونظما.[٥]
- جواز استعمال (حّول) بمعنى (صّير) وفي كونها تعمل عملها، ومنه قول رسول الله ﷺ :(ما أُحِبُّ أَن يحَوَّلَ لِي ذَهَباً)، رواه البخاري.[٦]
- جواز تأنيث ضمير المذكر باعتبار الفرق والّزمَر، ومنه قول رسول الله ﷺ في باب المواقيت: (هُنَّ لَهُنَّ، ولِمَنْ أتيَ عَلَيْهِنَ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ)، رواه البخاري.[٧]
- جواز مجيء ظرف الزمان خبر مبتدأ هو من أسماء الجثث، كقوله ﷺ: (فَغَداً لِلْيَهُودِ، وَبَعْدَ غَدٍ لِلنَّصَارَى) [٨] رواه البخاري، والأصل أن يكون المخبر عنه بظرف الزمان من أسماء المعاني كقولك: غداً التأهب وبعد غد الرحيل، ولو قيل غدا زيْد وبعد غدٍ عمرو، لم يجز.[٩]

---

[٣] أبو المكارم، علي. *أصول التفكير النحوي*، القاهرة: دار غريب، ٢٠٠٦م، ص:٧.

[٤] البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح *البخاري*، حققه: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ، الإجازة ، رقم الحديث :٢٢٦٩، ٣/ ٩٠.

[٥] ابن مالك، الجمال الدين. *شواهد التوضيح في مشكلات الجامع الصحيح*، حققه: طه محسن، مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٥هـ، ص:١٠٧.

[٦] البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح *البخاري*، مرجع سابق، كتَاب في اِلاسِتْقَراض وأَداِء الّديُون والحجِر والتّفلِيس، رقم الحديث: ٨٨٢٣، ١١٦/٣.

[٧] البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح *البخاري*، مرجع سابق، جزاء الصيد، رقم الحديث: ١٨٤٥، ١٧/٣.

- استدل على أن (الكلمة) في اللغة عبارة عن كلام تام كقوله ﷺ: (الكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ)، رواه البيهقي،[١٠] وبقوله تعالى:﴿وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ [التوبة:٤٠].[١١]
- جواز مجيء المفعول به نائب عن الفاعل لغرض معنوي،[١٢]نحو قوله ﷺ: (وَنُصِرْتُ بَالرَّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَنُصِرْتُ بِالصَّبَا فأُهلكتْ عادٌ بالدَّبُور).[١٣]
- جواز حذف همزة الاستفهام كقوله ﷺ: (وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَق، فَقَالَ: وَإِنْ زَنَى وَإَنْ سَرَق)، رواه البخاري،[١٤] التقدير: أو إنْ زنى وإن سرق الأولى؛ لأنها الجملة الاستفهامية فجوز حذف الهمزة.[١٥]
- مجيء (إنْ) بمعنى إذ، وهذا على مذهب الكوفيين.[١٦] نحو قول النبي عليه الصلاة والسلام: (وإَنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ بِكُمْ لا حِقُونَ)، رواه مسلم[١٧]هذا على مذهب الكوفيين.[١٨]

---

[٨] البخاري، محمد بن إسماعيل.*صحيح البخاري*، مرجع سابق، أحاديث الأنبياء، رقم الحديث: ٣٤٨٦، ١٧٧/٤.

[٩] ابن مالك، الجمال الدين. *شواهد التوضيح*، مرجع سابق، ص:٣٢.

[١٠] البيهقي، أحمد بن الحسين. *السنن الكبرى*، حققه: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ-٣٧٧٢م جمعة، رقم الحديث: ٥٨٧٥، ٣/ ٣٢٤.

[١١] ابن مالك جمال الدين. *شرح التسهيل*،حققه محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، ١٤٧٤هـ-٤٧٧٧م، ١/ ٣٠.

[١٢] ابن مالك جمال الدين. *شرح التسهيل*، مرجع سابق، ص:١٢٥/٢.

[١٣] أبو شيبة، عبد الله بن محمد. حققه: أسامة بن إبراهيم، *مصنف ابن أبي شيبة*،القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة، م١٠، ٢٠٠٨م، كتاب الفضائل، رقم الحديث: ٣٢٢٤٣، ص:٣٦٧.

[١٤] البخاري، محمد بن إسماعيل.*صحيح البخاري*، باب الثياب البيض، رقم الحديث ٥٨٢٧، ص:١٤٧/٧.

[١٥] ابن هشام، عبد الله بن يوسف. *مغني اللبيب عن كتب الأعاريب*، حققه: عبد الطيف الخطيب،١ /٧٨. ٨٠.

[١٦] ابن هشام. مغني *اللبيب*، مرجع سابق، ١/٥١. ٥٣.

[١٧] مسلم، مسلم بن حجاج. صحيح *مسلم*، حققه أبو قتيبة، دار طيبة، ٢٠٠٦م، كتاب الطهارة، رقم الحدث ٢٤٩، ص: ١٣٢.

[١٨] ابن هشام. مغني *اللبيب*، مرجع سابق، ١/٥١. ٥٣.

- جواز مجيء التوكيد اللفظي جملة دون اقترانها بالعاطف وهذا ما ذهب إليه ابن هشام،[١٩] نحو قوله ﷺ: (واللهِ لأَغْزُونَّ قُرَيْشاً، ثَلاث مَرات)، رواه البيهقي.[٢٠]
- مجيء الماضي صفة لنكرة عاملة دليل على الاستقبال نحو: (نضَّرَ اللهُ امْرأ سَمِعَ مَقَالَتِي فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعهَا) رواه الترميذي،[٢١] ذهب ابن عقيل إلى أن الماضي يدل على الاستقبال إذا وصف به النكرة.[٢٢]
- جواز ابن عقيل اتصال نون الوقاية بأفعل التفضيل غَيْرُ الدَّجّالِ أَخْوَفُنِي عَلَيْكُم) والأصل: أخوف مخلوقاتي ، فحذف المضاف إلى الياء وأقيمت هي مقامه فاتصل أخوف بالياء معمودة بالنّون أي: نون الوقاية. وجواز حذف (ال) التعريف بـ (أم) كقوله عليه السلام: (لَيْسَ مِنَ امْبِرِّ امْصِيَامُ في امْسَفَرِ)، رواه مسلم،[٢٣] بمعنى ليس من البر الصيام في السفر، فهذه المسألة وردت في لهجات العرب وخاصة عند أهل اليمن يقلبون (ال) إلى (أم). [٢٤]

خلاصة القول هو أن الحديث النبوي يمثل المصدر الثاني في التقعيد اللغوي بعد (القرآن الكريم) لم له من أهمية ومكانة محوريَّة في تقرير واستنباط الأحكام والقواعد اللغوية؛ انطلاقا من توظيفه الأصل الثاني لإثبات تلك القواعد والأحكام، لذا اعتّد به كبار علماء اللغة في كثير من دراساتهم وذلك في مجال اللغة والنحو.

المبحث الثاني: صور القياس المنطقي في الحديث النبوي وتحليلها في ضو طرق الاستدلال.

مفهوم القياس المنطقي:

---

[١٩] ابن هشام، عبد الله بن يوسف. *أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك*، حققه: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، ص:٣٠١. ٣٠٢.

[٢٠] البيهقي، أحمد بن الحسين. *السنن الكبرى*، مرجع سابق، الإيمان، رقم الحديث: ١٩٩٢٧، ١٠/ ٨٢.

[٢١] الترمذي، محمد بن عيسى. *سنن الترمذي*، حققه: أحمد محمد، مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م باب ما جاء في الحثِّ على تبليغ السَّماع، رقم الحديث: ٢٦٥٨، ٣٤/٥.

[٢٢] ابن مالك، جمال الدين. *شرح التسهيل*، مرجع سابق، ٣٢/١.

[٢٣] مسلم بن حجاج، *صحيح مسلم*، مرجع سابق، كتاب الصيام، رقم الحديث: ١١١٥، ص:٤٩٨.

[٢٤] ابن عقيل بهاء الدين. *المساعد على تسهيل الفوائد*، حققه: محمد كامل بركات، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث: مكتبة الملك فهد، ط٢، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ١٩٥.

إن القياس علم استْحوَذ عليه المناطقة، فالقياس المنطقي: هو وسيلة لتنظيم الفكر ذهنيا، ويبحث عن التفكير من ناحية صوابه وخطئه، ويغنيه من التفكير وصورته دون مادته، أي أن القياس المنطقي أتخذ المنحى النظري الجدلي لترتيب الفكر بطريقة صورية متناسقة بعيدة عن الواقع العلمي.[٢٥]

إن القواعد اللغوية هي في الأصل استنباطات قياسية منطقية عقلية توصَّل إليها الباحثون عن طريق الاستقراء الذي أسهمت مقومات المنطق على وضع الفرضيات والآليات التي كانت أس في بنية اللغة، حيث يعتبر القياس المنطقي ميزاناً لسلامة العلاقات اللغوية النحوية.[٢٦]

عليه، فإن القياس المنطقي ذو أهمية بالغة عند علماء اللغة في وضع وإثبات القواعد اللغوية استناداً إلى الحديث النبوي الشريف لكي يبرهنوا على ضرورة القياس المنطقي، فإنهم قد وجدوا الحديث النبوي خير ما يستدل به في تقرير أهمية القياس، وإثراء الذخيرة المفرداتية لدى الدارسين.

بناء على ما سبق ذكره تبين أن الحديث النبوي خير دليل ليستشهدوا به وطبق العلماء ذلك في دراساتهم في ضو طرق الاستدلال.

١. الاستدلال بالسَّبر والتَّقسيم

معنى السَّبر: هو أن تُحصَر أوصاف الموضوع الذي هو محلُّ البحث وجزئياته وجميع الاحتمالات الواردة فيه ثم يُعاد النَّظر في هذه الأوصاف، ويرد عليها واحدةً واحدةً حتى يَسْلم الوصفُ الصَّحيح منها وتتجلَّى فيه،[٢٧] وأما التَّقسيم: هو أن يذكر المستدل الأقسام التي يجوز أن يتعلَّق بها الحكم في مسالة لغوية فيبطلها جميعا إلاَّ الذي يتعلق به الحكم من جهته فيصحّ قوله[٢٨] ومثال السَّبر والتَّقسيم في الحديث النبوي:

أولا: التَّقسيم: ومثاله هو الحديث الثاني، وهو «حديث الإسلام» وقد ظهر ذلك في الأمور:

[٢٥] أبو بقاء، الحسني. *الكليات*، حققه، عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، ص:٧١٣. ٧١٥.

[٢٦] مها خيربك ناصر. *اللغة العربية والعولمة في ضوء النحو العربي والمنطق الرياضي*، page.php?id=2071 arabiclanguageic.org/view

[٢٧] المواجدة، نسيبة. *الاستدلال بالسَّبر والتقسيم عند النُّحاة والصَّرفيين*، رسالة ماجستير غير منشورة، الأردن: جامعة مؤته، ١٩٩٣م ص: ١٤.٢٠.

[٢٨] عفاف حانين. *في أدلة النحو*، جامعة عين شمس: كلية البنات، ١٩٧٧م، ص:٢٠٣.

أ- الإسلام وأركانه: وذلك يذكر أركان الإسلام «يا محمد» خبرني عن الإسلام، قال رسُولُ ﷺ: «الإسلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لا إلَهَ إلا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهُ، وَتُقِيمَ الصَّلاةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وتصُومَ رَمَضَانَ، وَتحُجَّ البَيْتَ إنْ اسْتَطَعْتَ إلَيهِ سَبِيلًا ».

ب- ذكر الإيمان وأركانه: ومثاله قوله ﷺ: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ».

ت- ذكر الإحسان ومثاله قوله ﷺ: «أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاك»

ثانيا: السَّبر: ومن أمثلته:

أ- قوله ﷺ: « فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ»، حيث إنه ذكر معنى عبادة الله كأن العبد يراه، أي كأنه أجاب عن سؤال: كيف أعبده كأنني أراه؟ فيقال: فإن لم تكن تراه فهو يراك، فالمنطق هنا هو سبر معنى «كأنك تراه».

ب- «فأخبرني عن أماراتها؟» أي الساعة فذكر (٣) أمارات، هي: «أَنْ تَلِدَ الأَمَةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ»، والحديث كله يعد تقسيما للدين؛ لأن النبي ﷺ قال: في جواب سؤاله لعمر:« هَذَا جِبْرِيلُ جَاءَ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ دِينَهُمْ »، رواه مسلم.[٢٩]

الدين هو: الإسلام، والإيمان، والإحسان، وجاء تقسيمه في هذا الحديث.

٢ ـ الاستدلال بالأَوْلى:

معنى الأوْلى: هو الأحق والأقرب والأجدر،[٣٠] والأوْلى هو أن يكون الغائب أوْلى بالحكم من الشّاهد أو أن يكون المقيس مماثلاً للمقيس عليه أو أولى بالحكم منه،[٣١] وبعبارة أخرى هو أنْ يبين في الفرع المعنى الذي تعلَّق به الحكم في الأصل وزيادةً، بمعنى أن تكون في الفرع صفة زائدة عن الأصل مما يجعلها أَوْلى باستحقاق الصفة الموجودة في الأصل، هذا هو معنى "وزيادة"، ومثاله في الحديث النبوي: «إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا، وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ»رواه

---

[٢٩] مسلم بن حجاج. *صحيح مسلم*، مرجع سابق، كتاب الإيمان، رقم الحديث: ٨، ص:٢٣. ٢٤.

[٣٠] يعقوب، إميل. *المعجم المفصل في الجموع*، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م، ص:٧٤.

[٣١] الشنقيطي، محمد الأمين. *المذكّرة في أصول الفقه*، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط٥، ٢٠٠١ م، ص:٢٤٩. ٢٥٢.

مسلم،[٣٢] وتظهر دلالة هذا الحديث على الأوْلى في أن الله أمر المرسلين بأكل الطيبات، إذن المؤمنون أوْلى باتباع هذه الوصية.

وتظهر الاستدلال بالأوْلى أيضا أن الرجل قبل أن يطيل السَّفر كان الأولى به أن يطيب مطعمه ومشربه وقلبه، فيستجاب له، فهو ترك الأسهل والأوْلى إلى ما هو أشد، أبعد، وأيضا في الحديث: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ» رواه بخاري،[٣٣] فالأوْلى أن تحب لغيرك ما تحبه لنفسك.

ومثال آخر الحديث النبوي «يَا غُلَامُ إِنِّي أُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ احْفَظْ اللَّهَ يَحْفَظْكَ احْفَظْ اللَّهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلْ اللَّهَ وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوْ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ رُفِعَتْ الْأَقْلَامُ وَجَفَّتْ الصُّحُفُ»، رواه الترميذي.[٣٤]

أما دلالته على الأوْلى فهي أن الأقلام قد رفعت وجفت الصحف، فماذا يخاف العبد أو ماذا يرجوه، فالأوْلى به أن يسأل الله لا غيره، والأوْلى به أن يستعين بالله لا غيره.

ومثال أخر في الحديث النبوي: «إِنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلَامِ النُّبُوَّةِ الْأُولَى إِذَا لَمْ تَسْتَحْيِ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ» رواه البخاري،[٣٥] إذن الذي لا يستحي أولى به أن يصنع ما شاء.

٣ . الاستدلال بالعلة:

العلة: بمعنى التماس سببٍ لحكمٍ من الأحكام النحوية،[٣٦]جاء في التعريفات للجرجاني (ت:٨١٦هـ) أن العلة: هي انتقال الذهن من المؤثر إلى الأثر،[٣٧] وعند الخليل (ت:٧٨٦هـ) هو:

---

[٣٢] مسلم، مسلم بن حجاج. *صحيح مسلم*، مرجع سابق، كتاب الزكاة، رقم:١٠١٥، ص:٤٥٠.

[٣٣] البخاري، محمد بن إسماعيل. *صحيح البخاري*، مرجع سابق، باب من الإيمان ما يحب لأخيه، رقم: ١٣، ص:١٦.

[٣٤] الترمذي، محمد بن عيسى. *سنن الترمذي*،مرجع سابق، كتاب صفة القيامة رقم: ٢٥١٦، ص:٢٨٥.

[٣٥] البخاري، محمد بن إسماعيل. *صحيح البخاري*، مرجع سابق، باب حديث الغار، رقم الحديث: ٣٤٨٣، ١٧٦

[٣٦] عبادة، محمد. *معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية*،القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١١م، ص:٢١٦.

[٣٧] الجرجاني، علي بن محمد. *معجم التعريفات*، مكتبة لبنان، ٢٠٠٢م، ص:٦٣.

((إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها ، وعرفت مواضع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها واعتللتُ أنا بما عندي أنه علة لما عللتُ منه))[٣٨] ومثال ذلك الحديث النبوي عن أن عن أبي محمد الحسن بن علي بن أبي طالب، سِبطِ رسول الله ﷺ وريحانتِه رضي الله عنهما، قال: حفظتُ من رسول اللهﷺ: «دَعْ ما يَريبُكَ إلى ما لا يَريبُكَ» رواه الترمذي[٣٩].

هنا أن العبد بين أمرين (س) و(ص) فإذا كان أحدهما فيه ريبة، يترك إلى ما ليس فيه ريبة وعلة الترك هي وجود الريب في المتروك.

ومثال أخر الحديث: «ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبَّكَ اللَّهُ ، وَازْهَدْ فِيمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ يُحِبُّكَ النَّاسُ»، رواه ابن ماجه،[٤٠] العلة الزُّهد في الدُّنيا لمحبة الله والزُّهد في أيدي الناس لمحبَّة النَّاس.

٤. الاستدلال بالخُلف

الخُلف: هو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه؛ لأن النقيض إنما سمى قياس الخُلف لأن القياس لا يأتي مباشرة من بابه إنما من ورائه وخلفه إذ يأتيه من طريق نقيضه لذلك ذهب ابن سيناء إلى تفضيل مصطلح المحال.[٤١]

وهو عند إمام الحرمين (ت:١٠٥٨هـ)، ((هو الذي لا يهجم بنفسه على تعيين المقصود))،[٤٢] ويدخل هذا النوع من القياس تحت ((القياس الاستثنائي)) بمقبل ((القياس المستقيم)) لأن إثبات الحقيقة فيه يكون بإبطال نقيضه، ووجه المنطق فيه أن الضدين لا يجتمعان.[٤٣]

---

٣٨ المالكي، مطيربن حسين. *موقف علم للغة الحديث من أصول النحو العربي*، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية وآدابها، ١٤٢٣هـ ص:١٥١.

٣٩ الترمذي، محمد بن عيسى. *سنن الترمذي الجامع الكبير*، مرجع سابق، باب صفة القيامة والرقائق والورع، رقم الحديث: ٢٥١٨ ص:٢٨٦/٤.

٤٠ ابن ماجه، محمد بن يزيد. *سنن ابن ماجه*، حققه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، باب الزهد في الدنيا، رقم الحديث: ٤١٠٢، ص:١٣٤٧.

٤١ ابن سينا. *الشفاء المنطق*، حققه أبو العلاء عفيفي، القاهرة: المطبعة الأميرية ١٩٥٦م، ص:٤١١.

٤٢ أحمد بن عبد اللطيف، منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة،، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤١٤هـ—١٩٩٣م، ص:٢٢٤.

٤٣ إبراهيم، موسى إبراهيم. *بحوث منهجية في علوم القران الكريم*، الأردن: دار عمار، ص:٢٠٤.

أما التهانوي (ت:١١٩١هـ) فأنه يرى سبب التسمية بالخلف بمعنى باطل؛ لأنه ينتج الباطل على تقدير عدم حقية تحليل المطلوب لا لأنه باطل في نفسه، ويسمى دليل التمانع،[٤٤] ومثاله في الحديث النبوي «أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ»، رواه مسلم.[٤٥]

القاعد هنا أن أولى رجل ذكَر، وعدم وجود غيره، دليل على أحقية وجود بما تبقى من الميراث والحديث « لَوْ أَنَّكُمْ تَوَكَّلْتُمْ عَلَى اللَّهِ حَقَّ تَوَكُّلِهِ لَرَزَقَكُمْ كَمَا يَرْزُقُ الطَّيْرَ، تَغْدُوا خِمَاصاً وَتَرُوْحُ بِطَاناً »، رواه الترميذي.[٤٦]

دلالته على الخلف أن الناس فقراء لأنهم لا تكلون على الله حق التوكل، فلو توكلوا على الله حق إذن، وجود الفقر دليل على عدم التوكل الحقيقي.

وحديث أخر: «لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدعوَاهُمْ لادَّعَى رِجَالٌ أَمْوَال قَومٍ وَدِمَاءهُمْ، وَلَكِنِ البَيِنَةُ عَلَى المِدَّعِي، وَاليَمِينُ عَلَى مَن أَنْكَرَ»،رواه البيهقي.[٤٧] ويدل هذا الحديث على الخلف بكون الشريعة الإسلامية لا تعطى الحقوق بالادِّعاء فلو أعطيت الحقوق بالكل من ادِّعى لضاعت حقوق الناس.

إذن، عدم وجود البينة عند المدعي، دليل على عدم أحقته في الدعوى، كما أن عدم اليمين والقسم دليل على عدم الإنكار.

٥ . الاستدلال بالأصول:

الأصل بمعنى: أساس الشيء وهو ما يُبْتنى عليه غيره، وفي الاستعمال هو أولى حالات الحرف أو الكلمة قبل أن يطرأ عليها أيُّ تغيير،[٤٨] والأصل عند التهانوني: ما يبتني عليه غيره، والابتناء نوعان: حسي، وعقلي، فالابتناء الحسي: هو الذي نشاهده بأعيننا في الواقع، أما العقلي: هو الذي يدرك

---

[٤٤] التهانوي، محمد علي. *كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، حققه: رفيق العجم، مكتبة لبنان، ١٩٩٦م، ص:٢٦١.

[٤٥] مسلم، مسلم بن حجاج. *صحيح مسلم*، مرجع سابق، كتاب الفرائض، رقم الحديث: ١٦١٥، ص:٧٥٧.

[٤٦] الترمذي. محمد بن عيسى. *سنن الترمذي الجامع الكبير*، مرجع سابق، باب التوكل على الله، رقم الحديث ٢٣٤٤، ص:١٦٦

[٤٧] البيهقي، أحمد بن الحسين. *سنن البيهقي الكبرى*، باب البينة على المدعي واليمين على المدعي عليه، رقم الحديث: ٢١٢٠١، ص:٢٤٧/١٠.

[٤٨] اللبدي، محمد. معجم المصطلحات النحوية والصرفية، بيروت: دار الفرقان، ١٩٨٥م، ص:١١.

بالعقل،[49] أما الخليل فالأصل عنده أسفل كل شيء، والحروف الأصلية التي تشكل بناء الكلمة؛ ويقابل هذا الأصل الحروف الزائدة، فالأصل وهو: أصل الشيء وقاعدته، مثاله الحديث «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ»، رواه مسلم،[50] إن الأصل في كل شيء هو الإحسان، لذلك قال ((إن الله)) وجود الإحسان معناه نفي الإساءة، النهي عنها.

ومثاله أيضا: «لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ» رواه ابن ماجه.[51]

فالأصل في الحياة أن لا ضرر ولا ضرار بوجود هذا الأصل ينتفي الضرر والاضرار بالناس بأي وسيلة.

خلاصة لكل ما سبق من طرق الاستدلال المنطقي، فقد تبين أن جمع هذه الطرق موجودة في أحاديث الأربعين النووية على الرغم من أنه كتاب مختصر. وهذه الطرق الاستدلالية قد وردت بطريقة واضحة ووجيزة، وقد يضم حديث واحد أكثر من طريقة في الاستدلال.

المبحث الثالث: درس تطبيقي للقياس المنطقي في الحديث النبوي الشريف.

تعد مفردات نصوص الحديث النبوي الشريف مجالا خصبا للعمليات القياس المنطقي، وعلى سبيل المثال الحديث الثاني حول الاستدلال بطريقة القياس بالسّبر والتّقسيم في الأربعين النووية:

أهداف الدرس:

- أن يذكر الدارسون (١٠) مفردات في الحديث.
- أن يناقش الدارسون القياس بالسبر والتقسيم.
- أن يذكر الدارسون معاني الإسلام، والإيمان، والإحسان.

نص الحديث:

[49] التهانوي، معجم *كشاف اصطلاحات الفنون*، مرجع سابق، مادة أصل، ص:٢١٣.

[50] مسلم، مسلم بن حجاج. صحيح مسلم، مرجع سابق، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، رقم الحديث: ١٩٥٥، ص:٩٤٠ .

[51] ابن ماجه، محمد بن يزيد. سنن ابن ماجه، مرجع سابق، باب من بنى في حقه ما يضرّ بجاره، رقم الحديث، ٢٣٤١، ص:٧٨٤/٢.

عن عمر رضي الله عنه قال: بينما نحنُ عند رَسُولِ اللهِ ﷺ ذاتَ يَوْمٍ، إذ طَلَع علينا رَجلٌ شديدُ بياضِ الثّيابِ، شديدُ سوادِ الشّعرِ، لا يُرى عليهِ أثرُ السّفرِ، ولا يَعرِفُهُ مِنّا أحدٌ، حتّى جلسَ إِلَ النّبِيّ ﷺ فَأَسْنَدَ رُكبتيهِ إِلَى رُكبَتَيهِ، ووضعَ كَفّيهِ عَلَى فَخِذَيهِ، وقال: «يا محمد؛ اخبِرنِي عن الإسلام» قال رسُولُ ﷺ: «الإِسلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لا إِلَهَ إلا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهُ، وَتُقِيمَ الصَّلاةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وتصُومَ رَمَضَانَ، وَتحُجَّ البَيْتَ إنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيهِ سَبِيلًا »، فأخبرني عن الإيمان، قال ﷺ: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»، قال: فأخبرني عن الإحسان قال ﷺ: «أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاك»، فأخبرني عن أماراتها أي الساعة قال ﷺ: «أَنْ تَلِدَ الأَمَةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ»، ثم انطلق فلبثت مليًّا، ثم قال: يا عمر أتدري من السائل؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: « هَذَا جِبْرِيلُ جَاءَ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ دِينَهُمْ»، رواه مسلم.[٥٢] .

شرح الحديث:

(أ) . مفردات:

الكلمة	معناها
طَلَع علينا رَجلٌ	الرجل جبريل عليه السلام تمثل بهيئة رجل
رُكبتيهِ	هو وسط الرجل
بياض الثياب	نظيف الثياب
سواد الشعر	ليس فيه شيب
الإسلام	الاستسلام لله بالتوحيد، والانقياد له بالطاعة
الإحسان	إحسان العمل
أماراتها	علامات الساعة
الأمة	المملوكة
ربتها	سيدتها
حفاة	جمع حافي وهو لا نعال معه

[٥٢] مسلم، مسلم بن حجاج. صحيح مسلم، حققه أبو قتيبة، دار طيبة، ٢٠٠٦م، كتاب الإيمان، رقم الحديث: ٨، ص:٢٣. ٢٤.

العالة	الفقراء
فلبثت مليًّا	مكثت مدة طويلة

(ب) . الفكرة:

هي أن الحديث شامل لأصول الدين فالدين هو: الإسلام، والإيمان، والإحسان، وجاء تقسيمه في هذا الحديث، لذا ذهب القرطبي إلى أن الحديث يصلح أن يقال له أم السنة،

أسئلة للمناقشة:

للإسلام أركان أذكر ثلاثة منها كما ورد في الحديث.

خلاصة ما سبق ذكره هو أن القياس المنطقي يعد محورا مركزيا في نصوص الحديث النبوي الشريف، حيث أن الحديث الواحد يضم أكثر من طريقة في الاستدلال.

الخاتمة والتوصيات:

لقد كان هذا البحث محاولة لاستجلاء طرق القياس المنطقي في لحديث النبوي الشريف بوصفه محورا للتفكير اللغوي في اكتساب المفردات اللغوية لذا الدارس.

كما يمثل الحديث النبوي المصدر التشريعي الإسلامي الثاني في استنباط قواعد اللغة، لما له من أثر بالغ في البحث اللغوي.

بناءً على ما سبق تقريره من منهج قياسي في الحديث النبوي، قد وجد علماء اللغة في هذا المنهج مثالا يحتذون في تقرير القواعد والأحكام اللغوية، حيث وظَّف علماء اللغة أهم طرق كثيرة في القياس المنطقي في تقرير القواعد وأوردوا لها أمثلة في الحديث النبوي وهي: الاستدلال بالأولى، والاستدلال بالتقسيم، والاستدلال بالعلة، والاستدلال بالأصول، والاستدلال بالخُلف، هذه الطرق موجودة في أحاديث الأربعين النووية، قد وردت بطريقة واضحة ووجيزة، وقد يضم حديث واحد أكثر من طريقة.

بناء على مناقشة وتحليل طرق الاستدلال الواردة في الحديث النووية، فإن هذا الورقة توصي بالآتي:

١- توجيه تدريس الحديث النبوي توجيها جديدا ينمي العقلية التفكيرية لدى الدارس، وذلك باعتماد طرق الاستدلال المنطقي والقياس.

٢-وضع دروس تعليمية باستخدام كتاب الأربعين النووية وتوظيف طرق الاستدلال المنطقي في ذلك الدروس.

٣-إجراء دراسات تربوية حول الربط بين الحديث النبوي، وطرق تنمية التفكير المنطقي عند الدارسين.

كلمات مفتاحية: القياس المنطقي، الحديث النبوي، درس تطبيقي، طلاب جامعية، الأربعين النووية.

مصادر ومراجع:

١- أحمد بن عبد اللطيف، *منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة*، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ١٤١٤ – ١٩٩٣م.

٢- إبراهيم، موسى إبراهيم. *بحوث منهجية في علوم القران الكريم*، الأردن: دار عمار،.

٣- البخاري، محمد بن إسماعيل. *صحيح البخاري*، حققه: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، (١٤٢٢هـ).

٤- البغدادي، عبد القادر بن عمر، *خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب*، حققه: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٤، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٥- البيهقي أحمد بن الحسين. *السنن الكبرى*، حققه: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٣م.

٦- أبو بقاء، الحسني. *الكليات*، تحقيق، عدنان درويش، محمد المصري،مؤسسة الرسالة.

٧- الترمذي محمد بن عيسى. *سنن الترمذي*، حققه: أحمد محمد، مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي،ط٢، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م.

٨- التهانوي، محمد علي *كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، حققه: رفيق العجم ، مكتبة لبنان، ١٩٩٦م.

٩- الجرجاني، علي بن محمد. معجم *التعريفات*، مكتبة لبنان، ٢٠٠٢م.

١٠- ابن سينا. *الشفاء المنطق حققه أبو العلاء عفيفي*، القاهرة: المطبعة الأميرية ١٩٥٦م.

١١- الشنقيطي محمد الأمين. *المذكّرة في أصول الفقه*، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم،ط٥، ٢٠٠١ م.

١٢- أبو شيبة، عبد الله بن محمد. حققه: أسامة بن إبراهيم، مصنف ابن أبي شيبة،القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة، م١٠، ٢٠٠٨م.

لقد كان الاحتكاك الحضاري بين المسلمين والغرب في القرن الأخير سبباً رئيساً في نشوء الاتجاهات الفكرية في العالم الإسلامي؛ فبدأ كل اتجاه يطرح رؤيته الخاصة به سبيلاً للنهضة والإصلاح واصبح أصحاب كل اتجاه يدعي أن رؤيته هي سبيل نهضة الأمة الإسلامية، وأن عدا هذه الرؤية جمود أو تطرف أو انحراف. وصارت هذه النهضة المنشودة ومعالم مشروعها الحضاري بؤرة للاختلاف ومجالاً للتخالف وميداناً للصراع بين اتجاهات الفكر في العالم العربي والإسلامي التي أخذت مع الزمن في التبلور والتشكل حتى أصبح لها مبادئ تدعو لها ورجال يدافعون عنها. وأصابت هذه الآفة مناهج واتجاهات فهم السنة ودراستها.

وإن البحث لتحديد وتأصيل الاتجاهات الفكرية المعاصرة للسنة النبوية أمرٌ ملحٌ وهامٌ، لما للسنة من دور هامٌ وبارزٌ في جميع مجالات حياة الأمة الإسلامية توجيهاً وتطبيقاً، فهي مصدرٌ تشريعي مبينٌ لما ورد في القرآن ومنضبطة بأهميته،لا سيما في بناء الأمة الوسطية المثلى، كما أنَّ نصوص الحديث ليست محدودة في العبادات، بل تتضمن كل جوانب الحياة السياسة والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، ولضرورة الحديث في العلوم الشريعة الإسلامية، كانَ لا بد على الأمة الإسلامية أن تتفقه في الحديث تفقها تاماً وصحيحاً، فسوء الفهم والشبهات في الحديث يؤثر على سلوك الناس تأثيراً سلبياً بعيداً عن منهج الإسلام اللقويم، وانطلاقاً من هذه الأسباب يسر قسم القرآن والحديثث قديم كتاب:(مدارس السنة النبوية: الاتجاهات والمناهج)، والذي يسعى لتحقيق جملة من الأهداف أبرزها: معرفة أهم النظريات والمبادئ التي يقوم عليها أصحاب المدارس المعاصرة في نقد الحديث واستنباط الأحكام منه أو تأويله وتفسيره، وبيان جهود أبرز أعلام الاتجاه السلفي المعاصرين في نقد الحديث واستنباط الأحكام من السنة، ورد شبهات أصحاب الاتجاهات المنحرفة في دراسة السنة النبوية، ونقد آرائهم، وبيان (التأثير السلبي أو الإيجابي) على الأمّة الإسلامية نتيجة تعدد الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية.

ISBN 978-967-5534-76-8

9 789675 534768 >